بسم الله الرحمن الرحيم
اشتريت هذا السفر في الرباط في رجب الفرد 1430هـ
محمد الطاهر بن محمد العربي
العمراني الحسني

وأهديته بتاريخ الجمعة فاتح شعبان 1430هـ، إلى أخينا الألمعي، والأخ اللوذعي: جلال الدين بن علي الجهاني رجاء النفع والانتفاع والإفادة والإمتاع.
والله الموفق والهادي، وعليه توكلي واعتمادي

نصوص من التراث الأشعري المغربي

مقدمـــات المراشـــد

إلـــى

علـــم العقائـــد

لابن خمير السبتي (ت:614هـ /1217م)

تقديم وتحقيق: الدكتور جمال علال البختي

هذا التحقيق المصحح والمزيد كان في الأصل عملا ملحقا بأطروحة سجلت بكلية الآداب بالرباط بتاريخ: 1996/06/20، ونوقشت بتاريخ: 2002/07/17
تحت عنوان: "الفكر العقدي بالمغرب بين السلفية والأشعرية- دراسة الإنتاج الفكري لابن خمير السبتي، ورصد مواقف السلف منه، مع تحقيق (مقدمات المراشد)".

الكتـــــاب: مقدمات المراشد إلى علم العقائد.

المؤلـــــف: ابن خمير السبتي

المحقـــــق: د. جمال علال البختي

الطبعـــــة: الأولى: 1425هـ/ 2004م.

الإيداع القانوني: 1420 / 2004

الترقيم الدولي: 2 - 0 – 8496 – 9954

التصفيـــف: مركز المستقبل: تقاطع ش ج م مع ش الرياض، زنقة 5، رقم 21، تطوان. هاتف: 068901791

الطباعـــة: مطبعة الخليج العربي، 152 شارع الحسن الثاني – تطوان.هاتف: 039710225 فاكس: 039710537 .

الإهداء

إلى إلياس وزينب

سائلا الله أن يوجههما إلى محبة العلم والتعلم،

وأن يجعلهما برعمي الحكمة والمعرفة الممتدة الجذور

إلى عمق العقيدة الإسلامية الحقة.

بسم الله الرحمن الرحيم وأصلي وأسلم على النبي الأمين وآله

تصديـــــــــــــــــــــر:

التحقيق إثبات قضية بدليل، وحققت الأمر – في اللغة – بمعنى "كنت على يقين منه"، وقد وقر في نفوس الكثيرين أن التحقيق عبارة عن إعداد النص للنشر أو إخراجه من أصل متهالك عسير القراءة إلى كـــتاب أنيـــق واضح الحروف منمق الترتيب، بيد أن الأمر –في الواقع– أعقد من ذلك وأصعب؛ إذ الـــتحقيق والوصـــول إلى درجـــة قريبة من اليقين في إثبات نصوص المخطوطات يتطلب الكثير من التمحيص والمقارنة والتحرير والبحث والتدقيق، وهي مجهودات شاقة تتطلب الكثير من المعاناة والصبر والخـــبرة، وليســـت عمـــلا سهلا بسيطا – كما يظن البعض – يقوم به أي فرد إذا كان يتقن قراءة المخطوطات والتعامل معها.

لقـــد كـــان الناشرون في يوم من الأيام الخالية يقنعون بقراءة مخطوطة ما وطبعها على أخطائها وتحـــريفاتها بـــلا فهم لها أحيانا مع تذييل صفحاتها ببعض التعليقات الزائدة المنقولة إما من الحواشي أوالشـــروح أوالطرر، أما التحقيق العلمي الآن فقد صار يستلزم أن يكون الخائض فيه عارفا بموضوع الـــتحقيق متمكنا منه، مطلعا على كتب التراجم والرجال والأعلام، متمرسا بكتب اللغة والإعراب والأشعار، سالكا منهجا نقديا في تعامله مع ما يقرؤه في المخطوطة إن على مستوى الألفاظ أو المعاني.

ولذلك فقد غدا البحث في تحقيق أي إنتاج سابق (مخطوطا كان أو مطبوعا[1])، عملا مضنيا يأخذ من الباحث الأيام الطوال، ويمنعه النوم الليالي ذوات العدد، تصحيحا لكلمة أو إقامة لعبارة أو تخريجا لبيت من الشعر، أو بحثا عن علم من الأعلام المغمورة التي لم تعتن بها كتب التراجم والطبقات[2].

---

[1] – الكـــثير مـــن الكـــتب المطبوعة الموجودة بين أيدينا الآن لا تفترق كثيرا عن المخطوطات، لأن الذين تولوا طبعها ونشـــرها طائفـــة من الوراقين لا علاقة لهم بهذا الفن و لا معرفة لهم بمسؤولية التحقيق، ولذلك جاءت هذه المطبوعات مليـــئة في معظمها بالتصحيف والتحريف، كما شاب نصوصها اضطراب وتشويش، أبعدها في نهاية الأمر عن الأصل الذي كتبت عليه.

[2] – راجـــع عن المشاق التي يلقاها الخائضون في التحقيق مثلا: رمضان عبد التواب– مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، ط: 1 مطبعة المدني، القاهرة: 1985، ص: 4 وما بعدها.

وإذا كـــان الـــتحقيق قد حاز كل هذه العناية وصار مقياسا يقاس به الاكتمال والنضج العلمي للباحثين[1]، وإذا كان التحقيق عملا أساسيا يسبق عملية الدراسة للتراث، لأنه مرحلة ضرورية في عملية البحث والقراءة والاستنتاج (والحكم على الشيء فرع تصوره)، فإن حافزنا على تحقيق نص "مقدمات المراشد إلى قواعد العقائد" لابن خمير السبتي المتكلم الأشعري مرتبط بدوافع كثيرة أهمها:

1 – إنـــه كتاب يعالج جانبا من الفكر الإسلامي الأشعري، والبحث في الفكر الأشعري المغربي يكتسي أهمية قصوى لأنه ليس بحثا تراثيا فحسب، ولكنه بحث يتداخل فيه الماضي بالحاضر وترتبط فيه القـــناعات الإيمانيـــة لكثير من مسلمي اليوم بقناعات كثير من مسلمي الأمس، وذلك لأن المذهب الأشعري شكل خلال قرون عديدة المستند الإيماني لفئة عريضة من شعوب البلاد الإسلامية، ولا يزال هـــذا المذهب إلى الآن يعتبر المذهب العقدي "الرسمي" لبعض الدول الإسلامية التي من بينها المغرب. ولذلك فإن البحث في الفكر الأشعري وتحقيق المؤلفات المصنفة فيه ليس بحثا من أجل الوصف والترهة والترف الفكري، وليست دراسة العقيدة الأشعرية الآن قراءة لماض ولى وأدبر، ولكنها قبل كل شيء دراسة لواقع ثقافي وديني معيش، وبحث وتنقيب في جانب أثر ولا يزال يمارس تأثيره في قناعات أمتنا الدينية ومبادئها العقدية.

2 – لقـــد عـــاش ابن خمير في فترة شكلت قمة في مراحل تطور المذهب، بحيث إن نهاية القرن السادس وبداية القرن السابع مثلت مرحلة جديدة في سيرورة تطور المذهب الأشعري المغربي، تجلت في ظهور فكر أشعري طبعه التوسع في عرض الأفكار وتحليلها ومناقشتها، كما أن الفترة عرفت رواجا في التأليف اهتم فيها بعض الأشاعرة بالشروح، فشرح "الإرشاد" للجويني ((شرحه ابن دهاق، والشريف الإدريســـي (ت:611هـــ/1214م)، والخفاف (ت:ق7هـــ/13م)، والمقترح المصري))، وشرحت "الـــبرهانية" للســـلالجي (ت:574هـــــ/1178م)((شرحها ابن الكتاني (ت: 596هـــ/1199م)، والخفاف، وابن بزيزة (ت:673هـــ/1275م))، وشرحت "المرشدة" لابن تومرت ((شرحها محمد بن خالد السكوني (ت:أواخر ق: 7 هـــ/13م))، وشرحت منظومة أبي الحجاج الضرير (ت: 520هـــ/ 1126م) ((شـــرحها السكوني السابق)). وفي نفس الوقت اعتنى الأشاعرة المغاربة خلال هذه الفترة بتصحيح عقائد العامة، فألف ابن دهاق السابق كتاب "لحن العوام في علم الكلام"، وسيؤلف السكوني السابق كتاب: "أربعون مسألة في أصول الدين" جعله مناسبة لتنبيه غير العلماء على الأخطاء الحاصلة

[1] – لدرجة أن الكثير من الباحثين صاروا ينالون شهاداتهم الجامعية والعلمية من شهادات الدبلوم أو الدكتوراه بناء على أعمالهم التحقيقية.

في عقائدهم، واتجه بعض المتكلمين إلى مستوى آخر في تمحيص الفكر والعقيدة الأشعريين، إذ نجد أبا الحجاج المكلاتي (ت: 626هـ/1228م) يتجه إلى الرد على الفلاسفة في كتابه "لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول".

ولعل أهم خلاصة يخرج بها المتتبع لتطور البحث والتأليف في هذه الفترة أنه على الرغم من اتساع دائرة التأليف وتميزها عن الفترات السابقة، ورغم انفتاح الآفاق أمام جملة الأشاعرة للإبداع والتطوير في مجال بحوثهم، إلا أن جل هذه الدراسات ظل أسير المناهج والأساليب فضلا عن المضامين والمواقف التي تضمنتها المؤلفات المشرقية السابقة، وخصوصا منها مؤلفات الجويني، ومن هنا تأتي أهمية وريادة فكر وعقيدة الشخصية التي اخترنا تحقيق مصنفها؛ فقد كان أبو الحسن بن خمير السبتي وكتابه "مقدمات المراشد"، نسيج وحده في الفكر العقدي المغربي، لم يتميز عن بقية الأشاعرة في أسلوب الكتابة والتحرير فقط، ولكنه كان جديدا في مناقشاته، مستقلا في بناء أدلته، متقدما في اختياراته الكلامية داخل المذهب، متفردا في منهاجه التأليفي، محققا نسبة عالية من الدقة والتنسيق في مباحث عقيدته، وكان -أكثر من ذلك- واعيا بوظيفية رسالته، فحدد أغراض دراسته، واستحضر كل الحاجيات الفكرية والعقدية التي تطلبتها مرحلة التطور التي كان يمر بها مذهبه، مستشعرا خطورة الاتجاهات المناوئة للفكر الجديد الذي كان يروم الدفاع عنه والترويج له، وعلى رأس الخصوم: الباطنية، والفلاسفة، ثم أهل الكتاب، والجهلة من القصاص والمؤرخين.

ولهذا كان تحقيق كتاب "مقدمات المراشد" — الكتاب الذي نجا من التلف الذي لحق الكثير من مؤلفات هذا العصر– أمرا ملحا يدفع إليه الفراغ الذي تعاني منه المكتبة المغربية في مجال البحوث الأشعرية تعريفا بأوائل من أبدع من المغاربة في هذا المجال، وربطا لخيوط ماضي المغاربة بحاضرهم ثم لخيوط مشرق الإسلام بمغربه.

3 – ثم إن كتاب "مقدمات المراشد" يؤشر إلى التحول العميق الذي سيشهده الفكر والعقيدة المغربيين بعده، إذ لا أشك أن ابن خمير مارس تأثيرا قويا في توجيه الفكر العقدي المغربي — وبسبتة على الخصوص— نحو تبني المذهب الأشعري تبنيا كاملا، فقد كانت مناقشاته لفقهاء المرابطين وردوده على المخالفين قوية وشديدة — إذا قيست بمقاييس عصره —، ولا ريب أن كتابه اضطلع بدور خاص في إحداث ذلك التحول المذكور، وفي خلخلة البنية الفكرية لمدرسة الفقهاء العقدية، هاته المدرسة التي كانت لا تزال تعتمد أسلوبا ومنهجا تقليديين لا يقويان على مواجهة الاتجاه الجديد الذي شحذ

أسلحته وقواها بأدلة عقلية وبراهين منطقية، واعتمد منهجا جديدا في الدفاع عن العقيدة وتناولها من مصادرها التوقيفية.

4 – إن كتاب "مقدمات المراشد" بالإضافة إلى ما تقدم يسد ثغرة كبيرة في تاريخ الفكر المغربي للقرنين السادس والسابع الهجريين / الثاني والثالث عشر الميلاديين، كما أنه يعكس المدى الذي بلغه التأليف المغربي في مجالات أخرى لا سيما مجال الدراسات القرآنية والحديثية، ويبرز كيف ارتبطت العلوم اللغوية والأدبية والأصولية بالدراسات العقدية في المرحلة موضوع البحث[1]. وهكذا أمكن لكتاب "المراشد" الإسهام وبفعالية في كشف الغطاء عن تاريخ مدينتنا السليبة وتسليط الضوء على دورها الطلائعي في مضامير الفكر والآداب والفلسفة.

وقبل أن ننتقل إلى تحقيق النص رأينا من اللازم الوقوف –في هذه المقدمة– عند مباحث أساسية استلزمها تأطير هذا العمل وشرح طريق العمل فيه:

المبحث الأول: يتعلق بتطور الفكر الأشعري بالمغرب إلى حدود عصر ابن خمير، استدعى الوقوف عنده طبيعة الكتاب المحقق.

المبحث الثاني: يتعلق بالتعريف بالمؤلف وتكوينه والمؤثرات التي أسهمت في بناء فكره وشخصيته.

المبحث الثالث: يرتبط بملامسة جوانب من ثقافته وعلمه الغزير في مجالات علمية وفنية متعددة، والبحث النوعي عن تأثير ذلك كله في عطائه وإنتاجه الكلامي.

المبحث الرابع: يتناول بالدراسة والبحث آثار ابن خمير ومؤلفاته التي أسهم بها في إثراء الخزانة العربية الإسلامية في جملة علوم.

وأخيرا المبحث الخامس: يتوسع في الحديث عن كتاب "مقدمات المراشد"، ويهتم بالإشارة إلى العمل في تحقيقه وإلى الطريقة التي سلكت في ضبط نصه.

ولا يسعني في نهاية هذه المقدمة إلا أن أتوجه ببالغ تقديري وشكري وامتناني إلى بعض من أسدى إلي مساعدات علمية في عملي التحقيقي، وأخص بالذكر الحبر العلامة الشيخ محمد بوخبزة – حفظه الله ورعاه للعلم والتعليم – الذي تفضل بقراءة هذا العمل وتصويب الكثير من هناته والتنبيه على ما فاته من ملاحظات وتدقيقات، والأستاذ الفاضل جلال راغون – الباحث والمشتغل بعلم الحديث–

---

[1]– وقد استطعنا في جانب الدراسة – الذي سنعمل على إخراجه وطبعه لاحقا إذا تيسر ذلك بحول الله وعونه – أن نستجلي الكثير من الخبايا والخصوصيات المتعلقة بهذه العلاقات، كما قمنا بسبر أغوار الفكر السبتي وتلمسنا مستواه وتقدمه بالمقارنة مع ما كانت عليه الأوضاع بالمغرب والأندلس وقتئذ.

الذي استفدنا من خبرته ومكتبته في إخراج النصوص الحديثية للكتاب، والأخ الكريم والباحث المتميز الدكتور محمد المعلمي -المختص بالآداب والتربية- الذي قدم لنا مساعدات متعددة في ضبط النصوص الأدبيـــة للكتاب وساهم معنا في مراجعته، والصديق الودود الدكتور عبد العزيز البازي -الباحث في الآداب والجماليـــات- الذي أفادنا ببعض التخريجات في الجانب الشعري، والأخ الأعز الأستاذ محمد الهيشـــو الذي تشرفنا بصحبته خلال السنوات الأخيرة، فاغترفنا من معين ثقافته وآدابه، واستفدنا من ملاحظاتـــه وآرائه في هذا العمل وغيره مما سبق أن نشرنا في السابق، كما أتقدم بتشكراتي الحارة إلى كل من ساعد – من قريب أو بعيد- في إنجاز وإتمام هذا العمل مراجعة وتصويبا.

والله الموفق وهو يهدي السبيل.

تطوان في: 23 المحرم 1425هـــ

الموافق: 15 مـــــارس 2004 م

أولا:

مقدمـــــــــة التحقيق

1 – الأشعرية المغربية إلى عهد ابن خمير

لقد عرفت الأشعرية في دخولها إلى المغرب وتطورها عدة محطات، نرى من جهتنا أن تقسم إلى ثلاث مراحل أساسية: مرحلة ما قبل الترسيم، ومرحلة الترسيم والترسيخ، ثم مرحلة الاكتساح والتوسع. وقد شهدت كل مرحلة أطوارا متعددة ارتقت فيها المدرسة ارتقاء تدريجيا قبل أن تصبح الاختيار العقدي لجمهور المؤمنين المغاربة.

1 – 1 – وتتوزع **مرحلة ما قبل الترسيم** إلى محطات ثانوية:

1 – 1 – 1 – المحطة الأولى أسميها محطة **المعرفة الأولى بالأشعرية**، قادها العالم الفاسي دراس بن إسماعيل (ت:357هـ/967م) الذي درس بالمشرق على تلاميذ أبي الحسن الأشعري، وأخذ عنهم مبادئ العقيدة الجديدة، وعاد إلى المغرب ليستقر بإفريقية حيث عمل على نشر المذهب هناك[1].

ثم يليه في الترويج للمذهب أبو بكر بن عبد المؤمن المكي الأصل القيرواني الموطن، وهو من كبار تلاميذ ابن مجاهد (ت:370هـ/980م)– تلميذ أبي الحسن الأشعري الشهير–، وعليه تخرج الأشعري المغربي المرموق أبو الحسن القابسي[2].

وقد تنكب الصواب بعض الباحثين المهتمين بدراسة الفكر الأشعري المغربي لهذه الفترة لما نسبوا بعض علماء أفريقية والمغرب إلى الطريقة الأشعرية، كما فعلوا مع أبـي إسحاق إبراهيم القلانسي (ت: 361هـ/971م)، وابن أبي زيد القيرواني (ت: 386هـ/996م)، والذي تبين لي بعد الدراسة المحصة أن تلك النسبة لا يوجد من الوثائق والأدلة ما يؤكدها، ولذلك أجزم بأن هذين العالمين لم يكونا أشعريين، وإنما كانا من المعتنقين للمذهب السلفي في العقيدة[3]. وماذا نقول عما ورد إلى نظر ابن عساكر في كتابه "تبيين كذب المفتري" من نصوص صريحة في تبني ابن أبي زيد لآراء أبي الحسن الأشعري والدفاع عنها –

[1] – راجع عنه مثلا: ابن القاضي جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام مدينة فاس، ط: دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط: 1973: 1 / 194 – 195، وكنون – النبوغ المغربي في الأدب العربي، ط: 2 مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت: 1961: 1 / 49 – 50.

[2] – روجي هادي إدريس – الدولة الصنهاجية، تر: حمادي الساحلي، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1992: 3 / 316 – 317.

[3] – تراجع عن حقيقة أشعرية هذين العالمين وغيرهما ممن نسبوا إلى المذهب الأشعري أطروحتنا المعنونة ب"الفكر العقدي بالمغرب بين السلفية والأشعرية"، توجد مرقونة بخزانة كلية الآداب بالرباط، ص: 194 وما بعدها.

1 – 1 – 2 – بعد هذا الطور يأتي طور ثان أسميه **طور الاعتقاد الفردي بالمذهب**، وينقسم بدوره إلى ثلاث فترات متميزة:

أ – الفترة الأولى: اصطلحت على تسميتها ب"**الفترة الباقلانية**"؛ وقد تميزت هذه الفترة بظهور العلم الأشعري الكبير أبي بكر الباقلاني الذي وصل إشعاعه إلى المغرب من خلال تلاميذه المباشرين وغير المباشرين، لعل من أهمهم العالم الإفريقي الضليع أبا الحسن القابسي (ت: 403هـ/1012م)، الذي كان « من نظار بلاده، ورحل إلى المشرق فلقي الكثير من علمائه وروى عنهم..»[1]، ودرس على تلامذة الباقلاني، كما ألف "رسالة في فضل أبي الحسن الأشعري" « أحسن الثناء عليه، وذكر فضلــه وإمامته..»[2]، ولــه بعض التآليف – توجد بين أيدينا الآن– تشهد بأشعريته الواضحة.

وعلى خط القابسي سار مجموعة من علماء الفترة كأبي عبد الأذري (ت: 402هـ/1011م)، وأبي طاهر البغدادي. وكان الباقلاني قد أرسل بالأول داعيا إلى المذهب في دمشق، ثم حوله إلى بلاد المغرب[3]، أما الثاني فيعد من رموز الأشعرية بإفريقية، وعليه درس أبو عمران الفاسي الغفجومي (ت: 430هـ/1038م) قبل أن يسافر إلى المشرق ليصير منارة من منارات هذا الفكر في المغرب بعد ذلك.

ومن تلاميذ أبي طاهر البغدادي المغاربة لهذه الفترة، المفكر الأندلسي أبو محمد الأصيلي (ت: 393هـ/1001م)، الذي اشتهر عند المؤرخين بأشعريته، نظرا لدراسته بالمشرق على كبار الأشاعرة، ولظهور بعض المؤشرات الواضحة في مؤلفاته تومئ إلى أخذه ببعض المواقف والاختيارات في هذا المذهب.

كما نجد علما آخر تأكد اعتناقه لمذهب أبي الحسن الأشعري وهو أبو بكر محمد بن موهب القبري، فقد ذكر القاضي عياض عنه أنه رحل إلى المشرق ودرس به و« أنه غلب عليه الكلام والجدل على نصرة أهل السنة والتأليف في ذلك »، كما ذكر أن له تآليف في العقيدة[4]...

ومع ما تقدم فإن أبرز علم من أعلام الأشعرية لطور الاعتقاد الفردي في الفترة الباقلانية يبقى هو الفقيه أبو عمران الفاسي، الذي وقع الاتفاق على أن « القيروان بدأت على [يديه]...تشع

---

[1] – مخلوف – شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ط: دار الكتاب العربي، بيروت: 1349هـ: 1 / 97.

[2] – ابن عساكر – تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تح: محمد زاهد الكوثري،ط: دار الكتاب العربي، بيروت: 1991، ص: 122.

[3] – م، س، ص: 216 – 217.

[4] – انظر: عياض– ترتيب المدارك، تح: سعيد أعراب، ط: فضالة ، المحمدية: 1982: 7 / 188 – 189.

بالأشعرية على إفريقية والمغرب والأندلس سواء بصفة مباشرة أو بواسطة تلاميذه..»[1]. وبالفعل فقد استطاعت مدرسته أن تخرج عددا من معتقدي الأشعرية والمدافعين عنها، لعل من أبرزهم عتيقا السوسي وأبا القاسم السيوري (ت: 486هـ/1093م)، وعبد العزيز الدباج، وابن الصابوني وغيرهم.

ب – الفترة الثانية في هذا الطور ارتأيت تسميتها ب**"الفترة الجوينية"**، نسبة إلى عبد الملك الجويني (ت:478هـ/1085م). وإذا كانت الفترة الأولى قد طبعت بانتهاج منهج الباقلاني في دراسة ومدارسة الفكر الأشعري بالمغرب، فإن هذه الفترة ستتميز بتبنيها للأسلوب الجديد للجويني في عرض الأشعرية والدفاع عنها، ومن أبرز علماء المغرب لهذه الفترة محمد بن سعيد (ت: بعد 456هـ/1063م)، الذي درس على إمام الحرمين، وعاد إلى الأندلس حيث قام يبث مبادئ هذا المذهب في وسطه الخاص، وخاصم ابن حزم ورد عليه في قضايا أصولية وعقدية بصحبة الباجي[2].

ومنهم أيضا محمد بن إبراهيم المعروف بابن شق الليل الطليطلي (ت: 455هـ/1063م)، وعبد الحق بن محمد التميمي القرشي من إفريقية (ت: 460هـ/1067م)، الذي لقي أبا المعالي ودرس عليه، وألف عقيدة على الطريقة الجديدة[3].

ومنهم أبو الحفص الهوزني (ت: 460هـ/1067م)، الذي ألف في العقيدة الأشعرية كتاب "عقائد أهل السنة"[4].

وقد شهدت الفترة الثانية من الطور الأول في انتشار الفكر الأشعري بالمغرب تطورا وزحفا بطيئين، إذ ظل الاعتقاد بهذا المذهب والترويج له محدودا، نظرا للضغط الذي كان الفكر الشيعي بإفريقية لا يزال يمارسه على الاتجاهات السنية، بالإضافة إلى أن المحاربة الرسمية من الدولة المرابطية مارست ضغطا قويا في اتجاه منع الترويج لهذا المذهب، مما جعل هذا الاتجاه العقدي يظل محصورا في فئات الدارسين له بالمشرق، وبعض التلاميذ المغاربة. ومع ذلك فقد سجلنا أن أشاعرة المغرب لهذه

---

[1] – عبد المجيد النجار – فصول في الفكر الإسلامي، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1992، ص: 28، و روجي إدريس – الدولة الصنهاجية: 2 / 318.

[2] – انظر: ابن الأبار – التكملة، نشر: عزت العطار، ط: مطبعة السعادة، القاهرة: 1375هـ/1956م: 1 / 126.

[3] – عياض– ترتيب المدارك، تح: سعيد اعراب، ط: فضالة، المحمدية: 1983: 8 / 73.

[4] – راجع: حماني – مدرسة العقيدة في عدوتي الأندلس والمغرب خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، أطروحة جامعية نوقشت بدار الحديث الحسنية بالرباط، سنة: 1987 – 1988م (مرقونة)، ص: 173.

الفـــترة ولا ســـيما أشـــاعرة الفترة الجوينية تجاوزوا مرحلة الاطلاع على المذهب إلى مرحلة التأليف والتصنيف فيه دفاعا عنه وترويجا لقضاياه.

ج – **الفترة الثالثة**: ومع ما قلناه عن تطور المذهب في الفترتين السابقتين إلا أن الفترة الأساسية والحاسمة في إذاعة المذهب الأشعري المغربي والترويج لـــه في هذا الطور –طور الاعتقاد الفردي– تبقى هي الفترة الثالثة، وأقصد بها الفترة التي اصطلح على تسميتها ب:**فترة التأليف والتأصيل**، وقد أطلقنا عـــليها هـــذه التسمية نظرا لظهور أعلام كبار خلالها، قاموا بتأسيس حقيقي لمدرسة أشعرية مغربية، وتجلى تأسيسهم في نواح كثيرة أهمها تدريسهم للفكر الأشعري في حلقاتهم العلمية، واشتهار مؤلفاتهم الدفاعيـــة عن المذهب، والأهم هو وصول الكثير من مؤلفاتهم وبقاء بعضها إلى الآن. ومع ذلك فتلزم الإشـــارة إلى أنـــه لا يقصد بهذه التسمية الزعم بطروء التأليف على طريقة الأشاعرة بالمغرب في هذه الفترة، – لأن التأليف في ذلك كما قد توضح وقع الشروع فيه منذ المرحلة السالفة–، ولكن التسمية تشـــير فقط إلى الخصوصية التأليفية، وإلى تميز التجربة التدوينية للمدروس من علم علماء المذهب لهذه الفترة في كتب ومؤلفات وصلنا منها قدر لا يستهان به.

أول أعـــلام هـــذه الفترة المفكر الأندلسي أبو الوليد الباجي (ت:474هـ/1081م)[1]، فقد درس الـــباجي أولا بـــبلاده ثم رحـــل إلى المشرق، وبلغ رتبة عالية في العلم، مما أهله لتصدر حلقات العلم والتدريس أينما حل وارتحل. وإلى جانب تقدمه ورياسته في الفقه فقد شهد له بأنه كان« نظارا محققا .. متكـــلما أصوليا»[2]، وقد ألف أبو الوليد عدة مؤلفات في العقيدة والجدل والأصول أهمها: "كتاب التسديد في معرفة طرق التوحيد"، و"كتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول"، و"كتاب الإشارة في الأصول"، و"كتاب الحدود"، و"كتاب تفسير المنهاج في ترتيب طرق الحجاج" وغيرها[3]. ولكن يبقى أهم ما سجل له في الدفاع عن مذهب الأشاعرة هو ما ذكره غير واحد من المؤرخين من مناظرته لابن حزم الظاهري وإفحامه له [؟!][4].

---

1 – عن سيرته انظر: عياض – ترتيب المدارك: 8 / 117، وابن بشكوال – كتاب الصلة في أئمة الأندلس، ط: مدريد: 1883م: 1 / 199-201 وغيرهما.

2 – عياض: ن، م: نفس الصفحة.

3 – ن، م: 8 / 124 – 125.

4 – راجع: مخلوف – شجرة النور: 1 / 120.

ومــن علماء المذهب لهذه الفترة أيضا أبو العباس أحمد بن بشر القرطي الغرناطي (ت:477هـ/ 1084م)، الــذي كــان من أهل العلم وألف "عقيدة في أصول الدين" سمعها منه ابن الباذش وكتبها عنه[1]. قال ابن فرحون: « وكان من أهل المعرفة بعلم الكلام وله فيه عقيدة جميلة ومفيدة »[2].

ومن علماء إفريقية لهذه الفترة كذلك أبو محمد عبد الحميد المعروف بابن الصائغ (ت: 486هـ/ 1093م)، فقد درس على أبي عمران الفقه والأصول بإفريقية، وكان الكلام الأشعري – الذي أخذه مــن مدرسة أبي عمران الفاسي– طاغيا عليه، عمل على تدريسه بالمهدية وهناك اتصل به أحد رموز المذهب الكبار في إفريقية محمد بن علي المازري (ت: 536هـ/1141م) حيث درس عليه وأخذ عنه ميراث أبي عمران من العلم الأشعري[3].

ومــن أشاعرة المغرب الذين سطع نجمهم بعد الباجي أبو بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي (ت:489هـ/1095م)[4]، قيرواني الأصل، أندلسي الإقامة، وكان «عالما وإماما في أصول الدين، له نهوض في علم الاعتقادات والأصول»[5]. وقد درس بالأندلس وتلقى عنه العلم بها عدد كبير من أبنائها، ثم انــتقل إلى المغــرب الأقصى فكان «أول من أدخل علوم الاعتقادات [على طريقة الأشاعرة] إلى المغرب الأقصى»[6]. وكانت له تآليف في الغقيدة حسان[7].

وعلى نهجه سار مجموعة من الأشاعرة، منهم أبو القاسم عبد الرحمان بن محمد المعافري المعروف بــابن الفلو (ت:502هـ/1108م)، الذي تلمذ للباجي والتقى بالجويني، وعكف بعد عودته إلى بلاده على التدريس والمناظرة على المذهب وكان ممن درس عليه القاضي عياض وغيره[8].

---

[1] – ابن الأبار – التكملة: 1 / 23.

[2] – الديباج المذهب في أعيان المذهب، ط: مطبعة السعادة، القاهرة: 1329هـ، ص: 45.

[3] – راجع: النجار – الفصول، ص: 29.

[4] – انظر: ابن بشكوال – الصلة: 2 / 544، وابن عبد الملك – الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تح: إحسان عباس، م: 1، ق: 5، ط: دار الثقافة، بيروت: (د – ت)، وأبو العباس التعارجي– الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعمال: 4 / 12.

[5] – التعارجي – الإعلام: 4 / 12.

[6] – الــتادلي– التشــوف إلى رجال التصوف، تح: أحمد التوفيق، ط: مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء: 1984م، ص: 106 والتعارجي– م، س: نفس الصفحة.

[7] – ابن بشكوال– الصلة: 2 / 547، والتعارجي– م، س.

[8] – ابن الأبار: التكملة – ص: 588.

ومنهم أيضا: المتكلم الضليع أبو محمد عبد الغالب السالمي (ت:516 هـ/ 1122 م)، الذي كان متكلما «على مذهب أهل السنة من الأشعرية...وكتب هو وأبو الحجاج الضرير في اختصار "الهداية والشامل" المسمى "أنوار الحقائق وأسرار الدقائق"»[1]، ودرس العقيدة للسبتيين قبل أن يحط الرحال بمراكش التي استمر بها معلما إلى أن وافاه أجله.

وقد حفظت بعض المكتبات الخاصة عقيدة من أهم ما وصلنا من فكر أشاعرة المغرب الأوائل، وهي عقيدة أبي الطيب سعيد الإسفاقسي (ت:501هـ/ 1107م)[2]، المسماة: "العقيدة الصالحة" أو "العقيدة السفاقسية"، وهي عقيدة متميزة بأسلوب السفاقسي ذي النفس الأشعري الواضح، والعاكس لمدى التطور الذي عرفه الفكر الكلامي لعلماء المدرسة المغربية خلال هذه الحقبة.

وإلى جانب هذه العقيدة يوجد بين أيدينا الآن نظم لعقيدة أو "أرجوزة الضرير" لصاحبها أبي الحجاج يوسف السرقسطي الأصل المغربي الإقامة (ت:520هـ/1126م)[3]، الذي درس على المرادي، وخلفه على رأس المدرسة الأشعرية. ويشهد كل من درس أرجوزته المسماة: "التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد" على أنها من أهم التراث الأشعري لمفكري الأندلس والمغرب، وهي في حقيقتها نظم لكتاب "الإرشاد" للجويني، إلا أنها مطبوعة بالطابع المغربي الخاص، الشيء الذي أهلها لأن تكون بحق مرجعا لكثير من العلماء والدارسين المعتنين بالعقيدة في المغرب، مما دفعهم إلى تدريسها وشرحها في شروح متعددة.

ومن أعلام الفكر الأشعري المغربي لهذه الفترة أبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي الفيلسوف (ت:521هـ/1127م)، الذي سلك مسلك الأشاعرة في القول بالتأويل، واعتنق الكثير من عقائدهم ومبادئهم[4].

---

[1] – عياض– الغنية، تح: ماهر زهير جرار، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1982، ص: 169.

[2] – ترجم له عياض في الغنية، ص: 210، وقال: « اجتاز بيلدنا وسكن أغمات، كان من المحققين بالفقه والكلام، تفقه بأبي الحسن اللخمي وطبقته، وبعد صيته عند السلطان ...فلم يزده ذلك إلا خيرا وانقباضا وتواضعا»، نفسه.

[3] – عن ترجمته انظر: الضبي– بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، ط: مدريد: 1884، ص: 477، وعياض – الغنية، ص: 226، والتادلي– التشوف، ص: 105 وما بعدها، والزركلي– الأعلام، ط: دار العلم للملايين، بيروت: 1986: 8 / 254.

[4] – البطليوسي– كتاب التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين، تح: أحمد حسين كحيل وحمزة عبد الله النشرتي، ط: 2 مكتبة المتنبي للطبع والنشر والتوزيع، 1982، ص: 65 – 67.

ومنهم عيسى بن إبراهيم القيسي (ت:527هـ/1132م)، المشارك في أصول الديانات[1]، وهشام ابـن بقوي (ت:530هـ/1135م)، الذي كان متقدما في أصول الدين[2]، وابن برجان الإشبيلي (ت: 530هـ/1135م) الذي كان من المحققين في علم الكلام وألف "شرح أسماء الله الحسنى"[3]–، وغيرهم.

وإذا ولينا وجوهنا نحو إفريقية نجد العلم الذي أشرنا إليه قبل قليل وهو أبو عبد الله المازري (ت: 536هـ/1141م)[4]، الذي يعد بحق « ممثلا لمرحلة ظهرت فيها بوادر واضحة لنضج الأشعرية وعطائها بإفـريقية، فقد بدت في مؤلفاته خصائص هذا المذهب واضحة المعالم، وبانت في آرائه عمق مقولات الأشعرية في فهم العقيدة»[5]. وقد ألف في العقيدة مؤلفات من أهمها: "نظم الفرائد في علم العقائد"، و"كتاب النكت القطعية في الرد على الحشوية"، و"الإملاء على رسائل إخوان الصفاء"[6]، وغيرها.

وإذا كـان المازري يعد رمزا لمنعطف حاسم في تاريخ الأشعرية بإفريقية، فإن ابن العربي المعافري (ت:543هـ/1148م) يعـد بدوره طودا شامخا في تاريخ المدرسة ببلاد الأندلس والمغرب الأقصى، ويكفـي الرجوع إلى مؤلفاته العديدة ولاسيما إلى كتابه "العواصم من القواصم"، للتنبه إلى المستوى الرفيع الذي بلغه الدرس الأشعري المغربي في تلك الفترة.

وعموما فإن مرحلة التأليف والتأصيل في الفكر الأشعري المغربي كانت مرحلة مهمة وحاسمة في نشر وترويج المذهب على المستوى العلمي الخاص، فقد توسع الاطلاع على هذا الفكر بحكم أنه صار يـدرس في جهـات المغرب من خلال الحلقات العلمية التي كان يشرف عليها العلماء الذين سردنا أسمـاءهم في هذا المبحث، وصار التمكن منه علامة على مسايرة التطور الفكري والعقدي العام الذي شهده العالم الإسلامي.

---

[1] – حماني– مدرسة العقيدة، ص: 75.

[2] – ن، م، ص: 167.

[3] – ابـن الأبـار – التكملة: 2 45، وابن الزبير– صلة الصلة، تح: ليفي بروفنصال، ط: المطبعة الاقتصادية، الرباط: 1973، ص: 31.

[4] – عن سيرته انظر : ابن فرحون – الديباج، ص: 279، وابن خلكان– وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس، ط: دار صـادر، بـيروت: 1972: 4 / 685، ومخـلوف– شجرة النور: 1 / 127، ومحمد العابد الفاسي– فهرس مخطوطات القرويين، تقديم وترتيب: محمد الفاسي الفهري، ط: 1 دار الكتاب، البيضاء: 1979: 1 / 159.

[5] – فصول في الفكر الإسلامي، ص: 29.

[6] – انظر: محمد الشاذلي النيفر – المازري، منشورات اللجنة الثقافية الجهوية بالمنستير: 1982، ص: 34.

ومــع ذلــك فــلا يمكن الزعم بأن الاتجاه الأشعري صار عقيدة لكل العلماء المغاربة فضلا عن عامــتهم، ولا شك أن الاختيارات الرسمية للمرابطين وفقهائهم من المالكية، كانت حائلا قويا وقف دون تعميم هذا الاختيار الأشعري وترسيمه في مجموع البلاد.

1 – 2 - طــور الترسيم والترسيخ: لقد كان المذهب – من أجل رسوخه وتجذره في كل الأوساط المغربية المؤمنة – في حاجة إلى أرضية سياسية تفرض ممارسته والترويج له على المستوى الــرسمي، وهذا ما سيضطلع به المهدي بن تومرت (ت:524هــ/1129م) وأتباعه من الموحدين. فقد عــاد المهــدي من رحلته المشرقية بطموح إصلاحي جديد كان المذهب الأشعري عنصرا أساسيا من عناصر مشروعه فيه. و« كان قد لقي في المشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة، وأخذ عنهم واستحسن طريقــتهم في الانتصــار للعقائد السلفية، والذب عنها بالحجج العقلية الواقعة في صدور أهل البدعة، وذهــب إلى رأيهم في تأويل المتشابه والآي والأحاديث، بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن اتباعه في التأويل والأخذ بآرائهم فيه اقتداء بالسلف في ترك التأويل، وإقرار المتشابهات كما جاءت. فطعن على أهل المغرب في ذلك وحملهم على القول بالتأويل، والأخذ بالمذهب الأشعري في كافة العقائد، وأعلن إمامتهم ووجوب تقليدهم »[1].

نعم لقد تحقق للمهدي وأتباعه من السلطة ما جعلهم يفرضون العقيدة الأشعرية بالقوة في دولتهم. و لم يكــن المهــدي – وهو العالم والمفكر السياسي والديني المحنك – ليتأخر عن التأليف في العقيدة، ضمانا لانتشار أفكاره ورسالته، فألف "المرشدة"، التي استندت في الكثير من قضاياها وفي أسلوبها إلى القناعات والمنهجية الأشعرية، وبذلك تمكن من نشر الفكر الجديد، حيث طار ذكر عقيدته، ودرست في حياته وبعد موته في جل ربوع المغرب والأندلس وإفريقية.

إن المثير حقا أن دعوة المهدي السياسية قامت على ركيزة دينية عقدية، بحيث إنها استغلت الجانب السلفي في عقيدة المرابطين لتسلط عليه معاول هدمها (باعتبار السلف في نظره من المجسمة لأنهــم لا يقولــون بالــتأويــل)، مــتهمة عقيدة الدولة بالتشبيه والتجسيد ثم بالكفر والضلال. وقد كان هذا السلاح الخطير الذي وظفه ابن تومرت –بدهاء شديد– ذريعة قوية تعلل بها الكثيرون ممن سينقادون له وسيتعاطون الكلام الأشعري لتصحيح عقائدهم والنجاة بدينهم.

---

[1] – ابن خلدون– التاريخ، ضبط وتنظيم: خليل شحاذة، مراجعة: سهيل زكار، ط: 3 دار الفكر، بيروت: 1996: 6 / 302.

وعلى هدي المهدي سار عبد المؤمن بن علي وأبناؤه، حيث ألزم "الكومي" العامة بقراءة العقيدة التي أولها: "اعلم أرشدنا الله وإياك"، وحفظها. وكان يبعث نسخا من تآليف المهدي وخاصة كتاب"أعز ما يطلب" إلى الولاة، يأمرهم فيه باتباعه، والتقيد بما فيه، فمن عانده أو خالفه أو ضاده أو عصاه حاق به الردى[1].

وكان عبد المؤمن – الخليفة – يقدس المهدي ويعتقد فيه اعتقادات خرافية، فما أن استتب له أمر الحكم بعد ابن تومرت حتى صار يصدر المراسيم والتعليمات إلى نوابه في البلاد بضرورة الأخذ بآراء المهدي وسلوك مسلكه في اعتماد العلوم. وقد جاء في بعض هذه المراسيم: « ويؤمر الذين يفهمون اللسان العربي ويتكلمون به أن يقرأوا التوحيد بذلك اللسان من أوله إلى آخر القول في المعجزات ويحفظوه ويفهموه ويلازموا قراءته ويتعهدوه، ويؤمر طلبة الحضر ومن في معناهم بقراءة العقائد وحفظها وتعهدها على سبيل التفهم والتبين والتنبه والتبصر، ويلزم العامة ومن في الديار بقراءة العقيدة [المرشدة]...وحفظها وتفهمها، وأشمل في هذا الالتزام الرجال والنساء والأحرار والعبيد، وكل من توجه عليه التكليف، إذ لا يصح لهم عمل ولا يقبل منهم قول دون معرفة التوحيد، فمن لم يعرف المرسل لم يصدق بالرسالة، ومن حصل على مثل هذه الحالة فقد تعثر في أذيال الضلالة »[2].

ولم يكتف عبد المؤمن بهذا بل لقد اهتم بالناشئة وقام يستجلب الصبيان من الآفاق مخصصا لهم أماكن نظامية للتربية والتعليم، آمرا بتلقينهم مبادئ المهدي وكتبه...ويخبرنا ابن القطان أنه أحضر من إشبيلية وحدها خمسين صبيا، ومما يحكيه عن مواد الدراسة أنهم « أمروا بكتب التوحيد وحفظه وكتب "موطأ الإمام" – رضي الله تعالى عنه– وحفظه، وأقاموا لذلك تحت جراية واسعة وجباية بالغة...حتى بدا عليهم نور الإمامة وتميزوا بالحفظ وامتازوا بالكرامة»[3].

إن جوا كهذا الذي هيأه عبد المؤمن لحقيق بأن ييسر للأشعرية أن ترسم وتترسخ داخل منطقة نفوذ الموحدين، الممتد من المغرب الأدنى إلى الأندلس، ومن هنا برز أعلام كبار وباحثون متميزون في الفكر الأشعري منهم من اكتفى بالاطلاع على العقيدة الأشعرية والتمكن من مبادئها فقط، ومنهم من

---

[1] – عباس الجراري – الموحدون ثورة سياسية ومذهبية – دراسة بمجلة المناهل، ع: 1، س: 1 ذو القعدة 1384هـ/ نوفمبر 1974م، ص: 106.

[2] – من رسالة ضمن كتاب أخبار المهدي للبيذق، ط: باريس، عن النجار – المهدي بن تومرت، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1983، ص: 404.

[3] – نظم الجمان، تح: محمود علي مكي، ط: 1 دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1990، ص: 179.

تجاوز ذلك إلى تدريسها وتلقينها للناس، ومنهم من قام بالتأليف شرحا لبعض أصولها المشرقية وبسطا لقضاياها، ومنهم من تجاوز هذه المستويات كلها إلى مناقشة الفلاسفة والرد عليهم انطلاقا من القناعات الأشعرية، ومنهم من قام ينظم هذه العقيدة في أراجيز مقربا حفظها إلى تناول العامة والخاصة، ومنهم من سعى إلى نشرها في وسط العامة بتصحيح الأخطاء الواقعة في الاعتقادات مما هو مخالف للمذهب، ومنهم من امتاز بالتأليف المستقل في المذهب منتهجا أسلوبا خاصا يعتمد المبادئ والقضايا المتفق عليها في المدرسة، ولكنه اختار لنفسه طريقة جديدة في الكتابة لم يسبق إليها، ومن هؤلاء مبحوثنا الأول في هذا التقديم ابن خمير السبتي.

1 – 3 – مرحلة الاكتساح والإبداع والتوسع: علمنا بأن الفكر الأشعري صار على عهد الدولة الموحدية المذهب الرسمي للبلاد، وقد تعدى الاعتقاد به والالتزام بمبادئه فئة العلماء إلى جمهور المسلمين بعد أن صارت له حلق علمية يدرس فيها على الملإ، وصار العلماء يتنافسون في التأليف فيه وتبسيط قواعده للمبتدئين. ومعنى هذا أن المذهب كان قد سجل اكتساحا عارما للبيئة المغربية، وأن الإشارة إلى العلماء والأعلام الأشاعرة في هذه الفترة، لا تعني ما كانت تعنيه في الفترات والأطوار السابقة من إحصاء للمشتغلين بالدرس الأشعري، وإنما ستصير الآن عملية لانتقاء رموز هذا الفكر والتعريف بكبار المرموقين الذين تميزوا من بين علماء هذا المذهب ليس إلا.

فمن الذين استفادوا من هذا المناخ الجديد من علماء الأشعرية علي بن محمد الضحاك الغرناطي (ت:552هـ/1157م) المتكلم الأصولي الماهر[1]، الذي درس على أبي العباس الزنقي، وله مصنفات مهمة أهمها كتاب: "منهاج السداد في شرح الإرشاد"، وهو إرشاد الجويني الشهير، كما له مؤلفات في الأصول أشهرها: "مدارك الحقائق"[2].

ومنهم أيضا الصوفي الكبيرعلي بن إسماعيل بن حرزهم (ت:559هـ/1163م)[3]، الذي درس على ابن العربي المعافري، وأبي محمد صالح عمه – التلميذ المباشر للغزالي-. أما دوره في ترسيخ عقيدة

---

[1] – م، س، س: 5، ق: 2، ص: 284.

[2] – راجع: م، س، نفس الصفحة، وابن الزبير– صلة الصلة، ص: 94.

[3] – انظر ترجمته عند: ابن الأحمر– بيوتات فاس الكبرى، ط: دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط: 1972، ص: 66، وابن قنفذ– أنس الفقير وعز الحقير، تصح ونشر : محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث، الرباط : 1956، ص: 97، والجزنائي–جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، إع: عبد الوهاب بن منصور، المطبعة=

الأشـــاعرة فقد ظهر من خلال تشجيعه على دراسة كتب علماء هذا المذهب، وفي تهييئه المناخ لميلاد المدرســـة الأشـــعرية الفاســـية – مدرسة أبي عمرو السلالجي-. فقد كان أبو عمرو أحد تلاميذ ابن حـــرزهم، درس عليه "الإرشاد"، وأخذ عنه، واعتمد عليه، وتأثر به تأثرا كبيرا لا سيما في الاشتغال بعلم الكلام، وفي سلوك طريق التصوف.

أمـــا أكـــبر أشاعرة الحاشية الموحدية لهذا الطور فهو المؤصل الأندلسي علي بن محمد بن خليد الأندلســـي المعـــروف بابن الإشبيلي (ت:567هـ/1172م)[1]، الذي نشأ بالأندلس ودرس على أنبغ عـــلمائها، ثم رحل إلى العدوة واستقر بفاس مدة درس عليه فيها كثير من طلبتها، ثم انتقل إلى مركز الخلافة الموحدية بمراكش وانضم إلى البلاط حتى صار الأستاذ الأول للفكر الأشعري بالقصر الموحدي أيام عبد المؤمن وأبنائه الأوائل.

كـــان ابـــن الإشبيلي حافظا للفقه خطيبا بليغا وأصوليا ماهرا، أما الكلام الأشعري فكان أكبر تخصصـــه، وقد أخذ عنه العلم بالمغرب الكثيرون، واستفاد منه طلبة عبد المؤمن في المدرسة النظامية، وكـــان أبو عمرو السلالجي وابن عبد الملك – صاحب "المن بالإمامة" – ممن تخرج عليه في العقيدة بمراكش. قال في "المن": « لقيته بحضرة مراكش سنة ستين وخمسمائة وسمعت عليه "عقيدة التوحيد"، و"العقيـــدة المـــباركة" المسماة ب:"الطاهرة"، وكتاب "أعز ما يطلب" بقراءة الكاتب أبي عبد الله بن عمـــيرة. وكـــان إذا قرأ القارئ المذكور فصلا مما ذكرته من العقائد شرح غامضها وفتح أقفالها على الطلبة وذيل لهم حتى يروض رايضها»[2].

=الملكية، الرباط: 1991، ص:97، وابن سودة – دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ط: المطبعة الحسنية، تطوان: 1950، ص: 218، وعبد الهادي التازي – جامع القرويين، ط: دار الكتاب اللبناني، بيروت: 1972: 1 / 168.

[1]– انظر ترجمته عند: ابن صاحب الصلاة – المن بالإمامة، تح: عبد الهادي التازي، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1987، ص: 160 ومـــا بعدهـــا، وابـــن القاضي– الجذوة: 2 / 479 وما بعدها، وابن الأبار – التكملة: 2 / 668، والمراكشي– الذيل والتكملة: س: 5: 1 / 304، وابن الزبير– صلة الصلة، ص: 101، والتازي – جامع القرويين: 1 / 169.

[2]– ص: 161 – 162.

لقد تخرج من مدرسة ابن الإشبيلي جملة من الطلبة والعلماء، لكن أكبر عالم يحسب لهذه المدرسة ويعـد من أعظم ثمارها هو الإمام الفاسي الكبير، والمتصوف الزاهد المتميز أبو عمرو عثمان السلالجي (ت:574هـ/1178م) [1]، الذي كان: « إليه مرجع الفاسيين في علم الكلام» [2].

نعم لقد كان عثمان السلالجي هذا علما وطودا شامخا في تاريخ الفكر الأشعري بالمغرب[3]. نشأ بفـاس وبدأ حياته كغيره مقبلا على العلوم الفقهية الفروعية – التي كانت سائدة في عصره على عهد الملـثمين – ولكـنه ما لبث أن انهمك في دراسة كتاب "الإرشاد" للجويني. ولما قدم أبو الحسن بن الإشـبيلي إلى مراكش التقى به وجلس إلى حلقته ليتعلم ما خفي عليه من علم الكلام الأشعري وما كان بصدد البحث عنه في رحلته الفاشلة إلى المشرق.

وبمصاحبته لابن الإشبيلي فتح عليه في العلم حتى صار إماما كبيرا وصار من مجالسي أمير المؤمنين ضـمن طلبة أبي الحسن، وكان معرضا للترقي في حاشية عبد المؤمن بن علي – الذي قربه وأكرمه-،

---

[1] – عـن أخـباره وترجمته انظر: المديوني– شرح العقيدة البرهانية، مخطوطة القرويين، رقم: 1337، صحيفة: 51 وما بعدهـا، وابـن الأحمـر وغيره– بيوتات فاس، ص: 45، والتادلي– التشوف، ص: 198 – 201، وابن أبي زرع – القـرطاس، ط: دار المنصـور ، الرباط: 1973، ص: 266، والذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، ط: دار المنصور للطـباعة والوراقة، الرباط: 1972، ص: 46، ومجهول– ذكر مشاهير فاس في القديم، تح: زمامة (ضمن مجلة البحث العـلمي، ع: 4 – 5، س: 2، شـوال – ربيع الثاني: 1385-84 / يناير – غشت: 1965، ص: 85)، وابن القاضي– الجـذوة، ص: 458، وابن الزبير – صلة الصلة، ص: 4 و ص: 101، وابن عيشون – الروض العاطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، مخطوطة الخزانة العامة بالرباط، رقم: 1246، ص: 202 وما بعدها، والتستاوني – نظم كتاب التشوف، مخطوطة الخزانة العامة بالربـاط، رقم: 1302د (ضمن مجمـوع)، ص: 1598، واليفرني– المباحث العقلية في شـرح معاني العقيدة البرهانية، مخطوطة الخزانة الحسنية، رقم: 11174، ص: 27 – 28، وابن قنفذ– شرف الطالب في أسنى المطالب، (ضمن: ألف سنة من الوفيات»، تح: محمد حجي، ط: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر الرباط: 1976، ص: 64، وابـن غازي–كتاب بغية الطلاب في شرح منية الحساب، ط: حجرية، فاس: (د–ت) كراسة: 16، ص: 7، والكتاني – سلوة الأنفاس، ط: حجرية، فاس: 1316هـ : 2 / 183، ومخلوف– شجرة النور، ص: 163.

[2] – العلوم والآداب والفنون في عهد الموحدين، ط: 8 مصورة بالأوفسيط، الرباط: 1977، ص: 58.

[3] – وقد كان موضوع رسالتي لنيل شهادة دبلوم الدراسات العليا عن هذا المفكر الأشعري، وللتوسع في الوقوف على دور الـرجل داخل المدرسة الأشعرية المغربية وقيمته داخلها يمكن الرجوع إلى هذا البحث، وعنوانه بالتمام: أبو عمرو السـلالجي وفكره العقدي – دراسة لجانب من الفكر الأشعري بالمغرب من خلال البرهانية وشروحها، (بحث مرقون بكلية الآداب بالرباط، قدم للمناقشة برسم الموسم الدراسي: 1994 – 1995).

ولكـــنه مـــا لبث – فجأة – أن أعلن هجرانه لمجلس السلطان، وقرر الرجوع إلى مدينة فاس، وتفرغ للعبادة والتدريس.

وخلال استقراره أخيرا بفاس اقتعد الكرسي بجامع القرويين يدرس العقيدة والأصول، فأقبل عليه الفاســيون وغيرهـــم من أبناء المغرب والأندلس يقرأون عليه ويغترفون من علومه التي كانت جديدة بالمقارنـــة مع ما كان يدرس من قبل على عهد المرابطين. ولهذا راج عند الكثير من الباحثين – قدامى ومحدثـــين – أن الســـلالجي هو «منقذ أهل فاس من التجسيم»[1]، لأنه أول مغربي درس علم الكلام الأشعري بفاس، فعمل على الحد من سيطرة الفكر العقدي الذي كان رائجا من قبل.

يقول أبو الحسن بن مؤمن تلميذ السلالجي عن دراسة شيخه ومركزه العلمي وزهده: « لما رحل أبـــو عمـــرو – رحمه الله – إلى حضرة مراكش ولازم الفقيه الحبر الأبر أبا الحسن علي بن الأشبيلي وانتفع به وفتح له على يده وتفقه به في أصول الدين وأصول الفقه ومسائل الاتفاق والاختلاف، ولحق درجـــة المجتهدين النظار المفتين، وانحاز عن رتبة المستفتين، وكان يحضر مجلس سيدنا أمير المؤمنين مع جملة من الطلبة، فظهر حذقه وذكاؤه في المجلس، وعرفه أمير المؤمنين عينا واسما، وكان رضي الله عنه معرضا للترقي في منازل كبيرة سنية ودرجة شريفة علية، فزهد في ذلك كله، وتركه لله – عز وجل – وتخلى عنه وانصرف راجعا إلى مدينة فاس، والتزم الإقراء بها لبث العلم لله – تعالى – ونشره وتدريسه ...وخـــرج على يده جملة من حذاق العلماء...ووهبه [الله] من التحقيق والتوفيق والتشقيق والتحرز والتدقيق ما يقصر عن وصفه اللسان وتكل دون البلوغ إلى كنهه الأذهان »[2].

أمـــا ما خلد ذكر هذا الأشعري المغربي بحق فهو تأليف صغير في العقيدة ألفه لتلميذة من تلاميذه اسمهـــا "خيرونة"، و سمي فيما بعد ب"العقيدة البرهانية"، هاته العقيدة التي رغم وجازتها واختصارها الشديد إلا أنها طارت بذكرها الركبان، وصارت تدرس في نواحي المغرب كله وظلت قراءتها منتشرة في المغرب الأقصى والأندلس وتونس مدة طويلة – إلى ظهور السنوسي[3]– ، ووصل تدريسها إلى بلاد السودان[4]، بل وحبست الأحباس والأوقاف على تدريسها[5].

---

[1] – المنوني – العلوم والآداب والفنون، ص: 58.

[2] – مجهول – شرح العقيدة البرهانية، ص: 56 – 57.

[3] – ابن غازي – بغية الطلاب: كراسة: 19 ص: 7.

[4] – راجع: التنبكتي – نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ، تح: عبد الحميد الهرامة، ط: كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس: 1989، ص: 607.

[5] – القادري – الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج، مخطوطة محمد بوخبزة الخاصة، ص: 178.

إن "الـــبرهانية" أو "السلالقية" – كما سماها ابن رشيد[1]– شرحت بشروح كثيرة، ولا أبالغ إذا قـــلت بأنها لقيت من العناية والشرح ما لم يلقه مؤلف في العقيدة بالمغرب من قبل، –وربما من بعد–. وعمومـــا فإن أهم شروح هذه العقيدة هي: "شرح أبي عبد الله بن الكتاني" (ت:576هـ/1199م)، و"شـــرح الرعيني" (ت:598هـــ/1201م)، و"شرح الأستاذ الخفاف" (ق:7هـ/13م)، و"شرح ابن بزيزة التونسي" (ت:673هـ/1275م)،و"شرح اليفرني" (ت:734هـ/1334م)، و"شرح العقباني" (ت:811هـ/1408م)، و"شرح المجهول"، وغيرها من الشروح.

ومـــن المعاصـــرين للسلالجي من أشاعرة الفترة أبو علي حسن بن علي المسيلي (ت: 580هـ/ 1185م)، الذي كان متمكنا من العقيدة الأشعرية وألف فيها كتاب: "التذكرة في علم أصول الدين"، وكان يلقب بأبي حامد الصغير[2].

وإذا كانت مدرسة السلالجي قـــد أنتجت جملة من علماء المذهـــب بفاس والمغرب عموما، فيبقـــى أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الفندلاوي عرف بابن الكتاني (ت:576هـ/1180م)[3] أكبر أئمتها، وهو الذي خلفه على كرسي العقيدة بالقرويين حيث انتصب للتدريس، وكان الطلبة يفدون عليه من أنحاء المغرب والأندلس[4]. يقول ابن العربي الحاتمي: « رأيت عبد الله الكتاني بمدينة فاس إماما مـــن أئمـــة المسلمين في أصول الدين والفقه »[5]. وأشهر من تخرج عنه ابن الكتاني من التلاميذ: أبو الحجـــاج يوســـف بـــن عبد الصمد (ت:614هـ/1217م)، وأبو الحسن بن العطار، وأبو عبد الله النامسي[6]، وأبو الحسن التادلي الأندلسي (ت:648هـ/1251م)[7]، وغيرهم.

---

[1] – الـــذي اعتبرها اختصارا لكتاب "الإرشاد" للجويني، راجع: ملء العيبة بما جمع من طول الغيبة، تح: محمد الحبيب بلخوجة، ط: الدار التونسية للنشر، تونس: 1982: 2 / 226.

[2] – الغبريني – عنوان الدراية – تح: عادل نويهض، ط: 1 منشورات لجنة التأليف والترجمة والنشر، بيروت: 1969، ص: 33.

[3] – انظـــر ترجمته عند: التادلي – التشوف، ص: 335، وابن القاضي– الجذوة: 1 / 220، وابن الزبير – التكملة: 164، والكتاني – السلوة: 3 / 172.

[4] – ابن الأبار– التكملة: 2 / 681، وابن رشيد – ملء العيبة: 2 / 226.

[5] – الفتوحات المكية، تح: عثمان يحيى،ط: دار النهضة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: 1977: 5 / 74.

[6] – ابن الأبار – التكملة: 2 / 925.

[7] – م، س: 2 / 681.

وقد ألف الفندلاوي أجزاء في أصول الفقه وبعض كتب التراجم، لكن أهم أعماله وأكثرها تأثيرا في المغاربة هو شرحه "للبرهانية السلالجية"، هذا الشرح الذي استفاد منه كل من درس الفكر العقدي لأبي عمرو السلالجي فيما بعد. ورغم ضياع هذا الشرح إلا أن النصوص الموجودة بين أيدينا منه الآن تثبت بأن ابن الكتاني كان ذا اطلاع واسع على العلوم العقلية المنطقية وعلى الفكر الأشعري الذي كان مجال اشتغاله الأول[1].

ومن طبقة ابن الكتاني برز أشعري آخر هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد الرعيني السرقسطي يلقب بالركن ويكنى أبا عبد الله (ت:598هـ/1201م)، قال ابن الأبار: «كان فقيها متحققا بعلم الكلام، متقدما فيه يناظر في "الإرشاد " لأبي المعالي وغيره..وولي قضاء معدن عوام بمقربة من مدينة فاس »[2]، وهو أحد شراح "البرهانية" — كما ذكرناه سابقا-، وتدل نصوص شرحه على رسوخ قدمه وتجديده في علم الكلام الأشعري بالمغرب.

ومن تلاميذ مدرسة السلالجي وقرناء ابن الكتاني علم آخر يعد من كبار أعلام الأشاعرة، وهو علي بن عتيق بن مؤمن الأنصاري الخزرجي (ت:598هـ أو 600هـ/1202م أو 1203م)[3]، من أهل قرطبة ونزل بآخرة بمدينة فاس. فقد تعمق في العلم على يد أبي عمرو السلالجي، حيث ذكر أنه قرأ عليه علم التوحيد، وعلم الحديث، والفقه، وشيئا من علم التفسير، إلا أنه اختص به في علم الكلام وخصوصا من كتاب "الإرشاد"[4].

وبفضل مواهبه وعقله الراجح صارت له المكانة السامية في الفكر الأشعري وفي الحديث، فشهد له كل الذين قابلوه والذين ترجموا له بأنه كان مشاركا في علم التوحيد متضلعا منه. ومما يثبت تقدم ابن مؤمن في العلم الذي نحن بصدده أنه قام بنظم أراجيز فيه. قال المراكشي: « ونظم في العقائد قصيدة جامعة كبيرة وقفت عليها بخطه»[5].

---

[1] – عن نصوص هذا الشرح انظر رسالتنا عن السلالجي ومدرسته، ص: 120.

[2] - التكملة: 1 / 275.

[3] – عن سيرته انظر: ابن الأبار — التكملة: 2 / 674، والمراكشي— الذيل والتكملة، س: 5: 1 / 256 وما بعدها، وابن الزبير— صلة الصلة، ص: 115، وابن القاضي— الجذوة: 2 / 482، ومخلوف— شجرة النور: 1 / 256، والتازي — جامع القرويين: 1 / 179.

[4] – انظر ابن مؤمن— بغية الراغب ومنية الطالب، نقلا عن المديوني — شرح العقيدة البرهانية، ص: 60، واليفرني — المباحث العقلية، ص: 1.

[5] – الذيل والتكملة، س: 5: 1 / 161.

ومن أشعريي هذا الطور كذلك عبد الجليل بن موسى الأنصاري الأوسي القصري (ت:608هـ/1211م)، وكـــان فقيهـــا صوفيا متكلما[1]. قال التنبكتي: « كان متقدما في علم الكلام، مشاركا في العـــربية وغيرها متصونا، له تآليف منها: "كتاب تفسير القرآن"، و"شعب الإيمان"، و"كتاب المسائل والأجوبة"»[2].

ومـــنهم أيضـــا اللغوي الكبير أبو الحسن علي بن خروف الحضرمي الإشبيلـــي (ت: 609هـ/1212 م)، الذي أقرأ بالأندلس والمغرب، قال ابن عبد الملك: « وأخذ علم الكلام وأصول الفقه عن العارف أبي عبد الله الرعيني وأبي الوليد بن رشد الأصغر»[3]. ومن أهم إنجازاته العلمية ردوده على أبي المعـــالي الجويـــني في كتابه "الإرشاد"، وعلى أبي محمد بن حزم في بعض مقالاته، وعلى أبي الوليد بن رشد، وأبي القاسم السهيلي، ويحيى بن مضاء وعلى غيرهم من أهل عصره.

ومـــن الأشـــاعرة الكبار لهذه المرحلة أبو الحسن علي الأنصاري الخزرجي الفاسي الإشبيلي ابن الحصار(ت:610هـ/1213م)[4]، أصله من إشبيلية، ولكنه ولد في فاس ودرس بها وسكن سبتة، وكان محدثا راوية فقيها عارفا بالأصول والكلام متحققا به. وله مؤلفات مفيدة من أهمها: "مقالة في الإيمان والإسلام" وعقيدة سماها "تلقين الوليد وخاتمة السعيد" وشرحها في أربعة مجلدات متوسطة...[5].

وفي الســـنة المواليـــة لوفاة ابن الحصار سيتوفى عالم آخر برز في حقل الكلام الأشعري، ذلك هو إبراهـــيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الأوسي المكنى أبا إسحاق والمعروف بابن المرأة. سكن مالقة دهرا من الزمن، ثم تحول إلى مرسية باستدعاء من المحدث أبي الفضل المرسي والقاضي أبي بكر بن محرز. وكان متميزا في جميع العلوم، ولكنه غلب عليه علم الكلام فرأس فيه واشتهر به، وكان بحرا للعامة التي كـــانت حـــزبه، ولم يـــزل بمرسية يناظر عليه ويختلف إليه إلى أن مات. ومن تآليفه الشهيرة "شرحه للإرشاد" و"شرح أسماء الله الحسنى"[6].

---

[1] – ابن الزبير– صلة الصلة، ق: 4، ص: 31.

[2] – نيل الابتهاج، ص: 278.

[3] – الذيل والتكملة، س: 5: 1 / 319.

[4] – تـــرجم لـــه ابن القاضي– الجذوة: 2 / 470، وابن عبد الملك– الذيل والتكملة، س: 8: 1 / 209، وابن الأبار– التكملة: 2 / 686، وابن فرحون – الديباج، ص: 172، والتنبكتي – نيل الابتهاج، ص: 316.

[5] – راجع المصادر السابقة، ن، ص.

[6] – انظـــر: ابن الأبار– التكملة: 1 / 134، وابن الخطيب – الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، ط: الشركة المصرية للطباعة والنشر، البيضاء: 1964، ص: 325، وابن فرحون– الديباج، ص: 90.

وبعد وفاة ابن دهاق سيتوفى أشعري آخر نحسبه من كبار أشعريي الفترة وإن لم يقع الاهتمام به عند الباحثين، ذلك هو محمد بن عبد الله بن حسن الزرهوني الفاسي الأصل أبو عبد الله بن الزق (كان حيـــا سنة: 612هـــ/1215م)[1]، الذي درس على جماعة من العلماء الأندلسيين أشهرهم أبو الوليد بن رشـــد الصغير، وأبو عبد الله الأصولي وأبو محمد بن الخراط، وعاد إلى فاس، ثم انتقل منها إلى جبل زرهون فاستوطنه، وروى عنه به غير واحد. وقد أبدع في الكلام والفلسفة، وله تآليف أهمها "شرحه للعقيدة البرهانية" للسلالجي، وهو شرح مفيد – كما تدل على ذلك النصوص التي عثرنا عليها منه–[2].

ومـــن معاصري ابن حمير –المبحوث الأول في هذا العمل– وشريكه في سنة الوفاة أشعري آخر ســـطع نجمه ببلاد المغرب والأندلس هو أبو الحجاج يوسف بن عبد الصمد بن نموي (ت:614هـــ/1217م)[3]، الـــذي أخـــذ علم الكلام والأصول عن أبي عمرو السلالجي وصحبه إلى أن مات. وبعد اشـــتداد عوده وبروز مكانته في علم الكلام تولى التدريس في فاس فقعد لذلك بمسجد زقاق الرواح مكـــان سكناه وسلفه. ولما كانت دروسه تنبئ عن ثقافة واسعة وعلم جم فقد ذاع صيته وطار ذكره إلى مـــراكش وإشبيلية، فاستدعي للتدريس بكل المراكز العلمية الكبيرة، فانتقل إلى عاصمة الموحدين مراكش كما انتقل إلى الأندلس حيث أقرأ بإشبيلية وأخذ عنه بها كبار علمائها.

ونختـــم هـــذا الجرد الانتقائي لعلماء الأشاعرة بالمغرب في فترة الاكتساح والتوسع بالإشارة إلى معاصـــر لابن حمير السبتي هو الأشعري الضليع والعالم المتمكن من جملة العلوم، أبو عبد الله محمد بن عيسى بن المناصف، المهدوي (ت:620هـــ/1223م)، الذي نشأ بتونس وأصله من قرطبة وانتقل والده إلى إفريقية في الفتنة عند انقراض دولة المرابطين.

كـــان ابـــن المناصف عالما متفننا ومتقنا ونظارا، صاحب استنباط وتدقيق، واقف على الاشتقاق والاخـــتلاف، معللا مرجحا مع الحظ الوافر من علم اللغة والأدب والتصرف الحسن في قرض الشعر. وقد ساعده ذلك على وضع أراجيز: "المذهبة في الحلى والشيات"، حملت عنه وسمعت منه، وسمع ابن

---

[1] – انظر: م، س: 8: 1 / 307.

[2] – انظر رسالتنا عن السلالجي، ص: 132.

[3] – انظـــر ترجمته عند: ابن الأبار – التكملة: 2 / 740، وابن أبي زرع – الذخيرة السنية، ص: 51، وابن القاضي– الجذوة: 2 / 550، والتنبكتي – نيل الابتهاج، ص: 626، والمنوني – العلوم والآداب والفنون، ص: 118، والتازي – جامع القرويين: 1 / 182.

الأبار كثيرا منها، ومنها "الدرة السنية في المعالم السنية" التي تشهد بتقدم الرجل في علم الكلام واطلاعه على دقائقه وتفاصيله، كما تصور انتماءه الأشعري ودفاعه عن عقيدته.

هـؤلاء — إذن — هم أهم أعلام مرحلة الاكتساح والتوسع، وهي مرحلة تقتضي أن نبدي عدة ملاحظات بشأنها من أهمها:

أن الفكر الأشعري فيها استفاد من الرعاية الرسمية التي ضمنتها لـه الدولة الموحدية، حيث صار علماؤه يشتغلون بحرية كبيرة، بل لقد كانوا يلقون من التشجيع والدعم الرسمي ما جعلهم يضاعفون مجهوداتهم وأنشطتهم في سبيل تعميم الاعتقاد بالفكر الأشعري. ويتجلى ذلك الدعم بصفة خاصة في سياسة التعيينات العلمية والقضائية لخلفاء الموحدين، الذين كانوا لا يعينون في مناصب القضاء وفي المراكز العلمية العليا إلا من له اختيارات عقدية موافقة لخط إيديولوجيتهم الأشعري.

ومما يلاحظ عن خصوصيات هذه الفترة أيضا أن التأثير الجويني كان لا يزال يفعل فعله ويمارس عملـه في اختيارات علماء الأشاعرة المنتسبين إلى هذا العصر. فقد تبين أن جل الدراسات والمؤلفات، وأن عمليات التكوين ودروس الحلقات، كلها كانت تركز على "الإرشاد"، وعلى مؤلفات إمام الحرمين. ولذلك يحق أن نحكم بأنه من الناحية المضمونية والمنهجية، فإن الفكر الأشعري المغربي منذ ارتباطه بالفكر الجويني عرف نوعا من الاستقرار والاطمئنان إلى اختيارات هذا الرمز الكبير، لاسيما وأن خلفه على رأس المدرسة الأشعرية المشرقية أبا حامد الغزالي لم يقدم جديدا يذكر في تطوير الدرس الأشعري العام، سوى ما تعلق بتطبيقه لنظرية الجويني في جعل المنطق أرضية للعلوم بما فيها علم الكلام، ولذلك لم يقع تطور لا في القضايا المعالجة ولا في المنهج المتبع في عرض قضايا الفكر الأشعري بالمغرب إلا في فترات لاحقة عندما ارتبطت الفلسفة بالكلام على عهد الإمام الفخر الرازي (ت: 606هـ/ 1209م) ومن جاء بعده.

كما نسجل أن التأليف في فترة الاكتساح كان متنوعا، والأهم من هذا أن الكثير من مؤلفات هذا العصر اتسمت بالكثير من التجديد، وطبعت بطابع الخصوصيات التي استلزمتها المتطلبات المحلية في التعامل مع مباحث علم الكلام الأشعري، فاعتنت بالتبسيط والشرح والتوضيح.

والمثير في فترة الاكتساح أن الإشعاع المركزي للفكر الكلامي تركز في بلاد المغرب الأقصى، حيث ستبرز مدن أساسية استلمت مشعل الترويج للفكر الأشعري من مدن إفريقية وأندلسية مثل مدن: فاس، ومراكش، وسبتة، وغيرها من مدن ومراكز المغرب الأقصى التي ستشهد ميلاد مدارس قوية دافعت عن الفكر واحتضنته وقوت البحث فيه والإنتاج وفق منهجه وأسلوبه.

وإجمـــالا فإن الفكر الأشعري المغربي قطع عدة مراحل في عملية الانتقال إلى المغرب، كما أنه مر بثلاث مراحل أساسية، وبأطوار متعددة قبل أن يترسخ ويكتسح المجال العقدي بالمغرب. أجل إن الفكر الأشـــعري المغربي مر في انتقاله إلى بلاد المغرب بمراحل متعددة قبل أن يصل إلى مستوى النضج الذي سيسهم ابن خمير السبتي في إكماله، فقد تهيأت لهذا المذهب أسباب الظهور أولا في إفريقية نظرا لتفتح المدرســة الســنية السلفية هناك على الاتجاهات غير السنية ونظرا لاضطرارها إلى الدخول في مواجهة الفرق الكلامية المخالفة، مما جعلها تتعزز بأدوات عقلية ومنهجية قابلت بها أساليب وحجج الخصوم، وقـــد اغتنم بعض الوافدين من المشرق من طلبة المغرب هذه الأجواء التونسية التي تسامحت في إباحة النقاشـــات العقديـــة فقاموا بالترويج لبعض المبادئ الكلامية الأشعرية، كما قام بعض هؤلاء الطلبة بالدعاية لأعلام المدرسة الأشعرية الكبار لا سيما لأبي الحسن مؤسس المذهب.

ولكـــن الأشعرية لن تصير مذهبا معتقدا على المستوى الفردي إلا بعد ذلك ولا سيما في المرحلة الباقلانية والمرحلة الجوينية، حيث سيظهر من أتباعها في المغرب من أسهم في التعريف بمبادئها بصورة أوضـــح كمـــا سيقوم بعض أتباعها بالتأليف في طريقة "أهل الحق" لتحقيق نوع من التعميم لمبادئها وأسلوبها في معالجة القضايا. إلا أن أهم مرحلة في طور ما قبل ترسيم الأشعرية هي تلك التي سينتقل فيه مركز الإشعاع الأشعري إلى الأندلس، حيث سيظهر مفكرون كبار في هذا البلد من عيار الباجي وابن العربي وأبي الحجاج الضرير، الذين ستعرف معهم الأشعرية تحولا نوعيا وسيصير الاعتراف العلمي بها مسألة ثابتة.

ورغم أن الدولة المرابطية لم تكن متحمسة لنشر هذا المذهب، حيث حال علماؤها دون نماء هذا الفكر ببلدهم، إلا أن التأليف في عقيدة الأشاعرة كان قد شق طريقه في بلاد المغرب بطمأنينة وثبات، وصـــار المغاربة يبزون زملاءهم في المشرق في الإنتاج العقدي وفي الإبداع الأشعري، وهذا ما تؤكده كتب "ابن العربي" ومؤلفات "الباجي" على الخصوص.

وإذا كان انتشار أي مذهب وتحقيق ضمانات استمراره أمرا مرهونا بوجود نظام يرعاه ويتبناه، فإن الأشعرية المغربية وجدت في ابن تومرت وفي دولته الموحدية خير راع ومساند لها، فعلى أكتاف خلفاء هذه الدولة وبتحفيز العلماء الرسميين وغير الرسميين على نشر المذهب الأشعري وإلزام لحفظ نصوصه، تم ترسيم المذهب الأشعري بهذه البلاد وصارت الأشعرية العقيدة الرسمية للدولة منذ ذلك الزمن وإلى حدود اليوم.

وبمجرد ترسيمه سيعرف المذهب انتشارا سريعا وستتأسس له المدارس التي كان منها النظامي وغير النظامي، وستعرف المؤلفات الأشعرية المغربية حركة متجددة وستتناسل البحوث العقدية وسيتلو بعضها بعضا، ومع ذلك فقد بقيت المدرسة السلالجية المغربية أهم مدرسة خرجت دفعات الطلبة والمتخصصين في الدرس الأشعري، هذه المدرسة التي امتد إشعاعها إلى مناطق المغرب والأندلس، والتي صار خريجوها ينقلون مبادئ شيخها أبي عمرو إلى القاصي والداني. كما أن مؤلف السلالجي "البرهانية" سيغدو مركز الدراسة والتأليف والشرح منذ فترة الترسيم وإلى فترات طويلة فيما بعد.

وعلى كل حال ففي هذه الأجواء وفي هذه المرحلة التطورية للفكر الأشعري سيبرز نجم المفكر السبتي أبي الحسن بن خمير – صاحب الكتاب موضوع التحقيق "مقدمات المراشد"–، هذا المفكر الذي سيقدم خدمات جليلة للفكر الأشعري المغربي. فمن هو ابن خمير هذا ؟ وماذا يمكن القول عن دراسته وتكوينه؟ وما هي خصوصيات ثقافته ؟ وماذا يمكن التقديم بخصوص كتابه " مقدمات المراشد"؟ هذه بعض الأسئلة التي سنعمل على الإجابة عنها ومناقشتها خلال المباحث التقديمية اللاحقة.

2 – ابن خمير السبتي: التعريف به، الشيوخ، ثم الرحلة العلمية، ودراسته للعقيدة.

2 – 1 – الـــتعريف: ابـــن خمير هو أبو الحسن علي بن أحمد بن خمير الأموي، و لم تذكر المصـــادر القليلة التي ترجمت له تاريخا لميلاده الذي نرجح أن يكون في أواسط القرن السادس الهجري (حوالي سنة 550هـ/1155م)، أما وفاته فوقعت سنة: 614هـ/1217م، حسب ما ذكره ابن الشعار في "قلائد الجمان"[1].

كـــان ميلاده بسبتة في ظل حكم الموحدين، حيث عاصر دولتهم في مرحلة التأسيس، ثم في طور الأوج والقوة، كما عايش بداية مرحلة الأفول الموحدي. فقد ولد في أواخر عهد عبد المؤمن بن علي (حكـــم من: 524هـ/ 1129م إلى: 558هـ/1162م)، وعايش فترة أبي يعقوب يوسف (من: 558 هـــ/ 1162م إلى: 580هـ/ 1162م)، وفترة يعقوب المنصور (من: 580هـ/ 1184م إلى: إلى 595 هـــ/ 1198م)، وكانت نهاية حياته في عهد الناصر لدين الله الموحدي (حكم من: 595هـ/ 1198م إلى: 610هـــ/ 1213م)، وأبي يعقـــوب يوسف الثاني (حكم من: 610هـ/1213م إلى: 620هـ/ 1223م).

ومعلوم أن مدينة سبتة كانت من المدن المتميزة على هذا العهد، فقد أثارت الانتباه بتمردها على الموحديـــن، ورفضـــها لطاعتهم في عدة مناسبات، ولاسيما في عهد القاضي عياض (ت: 544هـ/ 1149م). كمـــا تميزت بنبوغ علمائها وتقدمها الفكري والثقافي، بفضل ما تهيأ لها من موقع جغرافي ممتاز، جعلها قنطرة المغرب إلى الأندلس، وطريقا لنقل العلم والعلماء من وإلى بلاد العدوة.

نشأ ابن خمير في الجو العلمي الذي هيأته لـــه هذه المدينة البوغازية، حيث قضى فترة مهمة من حياته في حفظ كتاب الله وتعهده، ثم انتقل إلى حلقات العلم بالمساجد السبتية الصغيرة، فتلقى مبادئ العلوم النحوية واللغوية، وحفظ "الموطأ" ودرس جملة من كتب الفقه المبسطة.

---

[1] – قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، مخطوطة السليمانية، استانبول، رقم: 2328، نشر فؤاد سزكين، ألمانيا: 1990: 4 / 387.

وبعد مرحلة التعليم التمهيدية سينتقل ابن حمير إلى حلق العلم الكبرى، حيث ظهر تميزه، وتفتقت مواهبه، لاسيما وأن جو التدريس الذي يسرته سبتة وعلماؤها المتفتحون - والمتأثرون بالمدرسة الأندلسية — سمح لابن حمير باختيار شيوخه، وانتقاء مواد الدراسة. ورغم أن ابن حمير لم يكن متفقا مع بني عبد المؤمن في الكثير من رؤاهم ومواقفهم، ولم يكن تومرتيا متصلبا، ورغم أنه رفض الكثير من آراء المهدي ولم يأخذ عنه إلا ما رآه أهلا لتحقيق الإصلاح الفكري والعلمي للبلاد والعباد، إلا أنه استفاد كثيرا من ثقافة الموحدين ومن سياستهم التربوية، حيث يلاحظ الدارس لفكره وسيرته أنه في اختياراته العلمية، وفي ميولاته الفكرية، تبنى المشروع الثقافي الذي دافعت عنه الدولة، وتعاطى العلوم التي روج لها الموحدون؛ حيث تعمق في الدراسات والعلوم التأصيلية (قرآنا وسنة وأصولا وعقيدة)، واهتم بالعلوم اللغوية -لأنها شكلت في نظره مفاتيح لفهم كل العلوم-. كما تعلق وهام بالآداب وخصوصا بالشعر، مما جعله يرتب مع كبار شعراء المدينة في جميع عصورها. وبذلك كان ابن حمير أحد الأدوات النافذة في ممارسة وإنجاح المشروع الثوري والإصلاحي لدولة الموحدين.

لقد تبين من دراسة فكر الرجل وتراثه في ضوء معطيات بيئته العامة والخاصة، أنه درس كتب الحديث التي كان سوقها مزدهرا بسبتة في وقته، وتأكد لدي — كما سيتبين قارئ "مراشده" بنفسه- أنه درس "صحيح البخاري"، و"صحيح مسلم"، و"سنن الترمذي"، و"سنن أبي داود"، و"سنن ابن ماجة"، و"سنن الدراقطني"، و"سنن النسائي"، وغيرها من كتب وأمهات المصادر الحديثية.

ولاشك أنه اعتنى بقراءة بعض كتب المصطلح الحديثي ككتاب: "علوم الحديث" للنيسابوري، و"كتاب التعديل والتجريح" للباجي، و"كتاب مشكل الحديث" لابن فورك. كما تخرج ابن حمير بكتاب"الموطأ" للإمام مالك بن أنس، هذا الكتاب الذي أكد عياض أنه كانت تعقد لدراسته حلق متعددة ومتنوعة بالمدينة[1].

وأما كتب التفسير وعلوم القرآن فأرجح أن ابن حمير درس جل ما كان متداولا في عصره وفي مدينته منها، وخصوصا "تفسير أبي إسحاق الثعلبي"، و"التفسير المنسوب لابن عباس"، و"كتاب الكافي في القراءات السبع" للرعيني، و"كتاب معاني القرآن" لابن النحاس، وغيرها من المؤلفات في هذا المجال.

إلى جانب كتب الحديث والتفسير تعمق ابن حمير في دراسة كتب السيرة، لاسيما "كتاب الشفا" لعياض، الذي كان يدرس في سبتة في أكثر من حلقة منذ كتابته من طرف أبي الفضل. كما اعتنى

---

[1] - راجع: الغنية، ص: 29 – 43 – 119، وانظر: الرعيني — البرنامج، تح: إبراهيم شبوح، ط: دمشق: 1381هـ/ 1962م، ص: 44.

بدراسة كتب أخرى في هذا الفن من أمثال كتاب "شمائل النبي" للترمذي، و"كتاب سيرة ابن هشام" وغيرهما.

وفي إطـــار الحديث عن التكوين العلمي لابن خمير نؤكد على اهتمامه بدراسة علم أصول الفقه، وتخـــرجه بعـــدة كتب فيه، من مثل "كتاب البرهان" للجويني، و"كتاب المنهاج في الجدل والمناظرة" و"الفصول في أحكام الأصول" كلاهما للباجي، و"أرجوزة الضرير" وغيرها من المصنفات التي كانت رائجة في معاهد العلم بسبتة أيام دراسته وتكوينه.

2 – 2 – شيوخه: أما أهم الشيوخ الذين أخذ أبو الحسن بن خمير منهم وعنهم، فلم تذكر المصـــادر التي ترجمت لـــه ولا كتاباه اللذان حفظهما الزمن من الضياع: كتاب "التتريه" وكتاب "المراشد" أية إشارة إلى واحد منهم، ولم نجد سوى إشارة عابرة ذكرها ابن خمير في كتاب "التتريه" عن تبادله النقاش والمذاكرة العلمية مع قرينه أبي العباس العزفي (ت: 633هـــ/ 1236م)، عندما سأله عن مســـألة متعـــلقة بتأويل آية من القرآن ترتبط بقصة يونس –عليه السلام–، فأجابه عنها العزفي جوابا شافيا[1]، مما يشعر باستفادة العالمين من بعضهما في شؤون علمية ودراسية.

وقـــد أشار ابن شريفة إلى صعوبة تحديد أسماء الأعلام الذين تلقى ابن خمير عنهم علومه ومعارفه عـــندما قـــال: « إن..المعلومات التي وقفت عليها [عن ابن خمير] تظل غير كافية في معرفة مؤلفنا الســـبتي، فنحن لا ندرك أحدا من الشيوخ الذين قرأ عليهم وأخذ عنهم في المغرب والأندلس. وكنا نطمـــح أن نجد ذكرا لبعضهم عند ابن الزبير في "صلة الصلة"، وابن عبد الملك في "الذيل والتكملة"، ولكن ابن الزبير لم يترجم لابن خمير، وأما ابن عبد الملك فقد ترجم له في السفر السابع، ولكنه مفقود الآن»[2].

ومع ذلك فقد استطعت من خلال تتبع ومسح المجال الثقافي بالمدينة البوغازية في فترة تكوين ابن خمـــير أن أحـــدد أسماء علماء وأساتذة أؤكد جزما بأن ابن خمير تلقى عنهم أو عن أغلبهم بعضا من العـــلوم التي درسها. ويأتي على رأس هؤلاء الشيخ أبو محمد عبد الله بن محمد الحجري المشهور بأبي عبيد (ت:591هـ/1195م)، المحدث الأندلسي الشهير، وثالث ثلاثة من أعلام المغرب في الرواية وعلم الحديـــث، الذي استقر في سبتة نهائيا بعد دراسته بالأندلس، وخرج بها مدرسة كبيرة تميز فيها وظهر عدد كبير من العلماء الأعلام، نجزم يقينا بأن ابن خمير أحدهم.

---

[1] – راجع: ابن خمير– تتريه الأنبياء، تح، محمد رضوان الداية، ط: 1 دار الفكر، بيروت: 1990، ص: 75 – 76.

[2] – انظر: دراسته عن ابن خمير في مجلة دار الحديث الحسنية ع: 10، ص: 16.

ومـــن الشيوخ السبتيين الذين نرجح بقوة أن يكون ابن خمير قد درس عليهم محمد بن أحمد بن خـــلف الـــلخمي (ت: 577هـــ/1181م)، الذي كان عالما بالأدب، وهو كالشيخ المتقدم من إنتاج المدرسة الأندلسية، لكنه سكن مدينة سبتة، وله مؤلفات في اللغة والآداب من أهمها: "شرح الفصيح" لثعلب، و"شرح مقصورة ابن دريد"، وغيرهما من المصنفات[1].

ومن شيوخ سبتة لهذا العصر أيضا أبو القاسم عبد الرحمن بن علي المعروف بالقراق والخراز (ت: 581هـــــ/1185م)، الذي تميز في الأدب والفقه وكان من المتقنين للدراسات القرآنية، وقرئت عليه بســـبتة مصنفات في القراءات، مثل "كتاب التيسير"، و"كتاب الأشعار الستة" وغيرهما، وعليه تخرج قرين ابن خمير أبو العباس العزفي[2].

ومنهم أيضا محمد بن عامر بن محمد بن عبادة الأنصاري الخزرجي (ت:بعد 580هـــــ/1185م)، الذي درس بالمشرق، ثم استقر بسبتة، وأقرأ ببعض مساجدها، وكان متخصصا في القرآن وعلومه[3].

ومنهم كذلك أبو الحسن وأبو عمرو مرجي بن يونس الغافقي (ت:ق:6هـــ/12م)، الذي دخل سبتة وأقرأ بها القراءات وعلوم اللغة، وكانت له عناية بشرح قصيدة "الحصري" في القراءات[4].

ومـــنهم أبـــو الحسن بن حبيش أبو القاسم (ت: 584هـــــ/1183م)، المؤرخ والعارف بالعربية والقراءات والحديث، الذي ألف كتاب "المغازي"، وكان يدرس كتاب "الموطأ" بسبتة[5].

ومـــنهم أبو عبد الله بن زرقون (ت:586هـــ/1130م)، الفقيه المالكي العارف بالحديث، الذي كـــان يـــتولى منصب القضاء بسبتة، فقد أنفق هذا العالم عمره في تدريس الحديث وإسماعه وتدريس المذهـــب المـــالكي بالمدينة، وله مؤلفات منها: "جوامع أنوار المتقين"، وكتاب جمع فيه بين "مصنف

---

[1] - ابن رشيد – إفادة النصيح في التعريف بسند الجامع الصحيح، تح: محمد الحبيب بلخوجة، تونس 1974، ص: 80، والتنبكتي – نيل الابتهاج، ص: 212، وانظر أيضا: ابن القاضي– الجذوة : 2 / 427.

[2] - ابن الأبار– التكملة، ص: 589، والرعيني– البرنامج، ص: 45.

[3] - انظر : المراكشي – الذيل والتكملة : 6 / 425.

[4] - راجع : ابن الأبار – التكملة، ص:400.

[5] - انظر : الرعيني – البرنامج، ص: 45، ومخلوف – شجرة النور: 1 / 157.

الترمذي" و"سنن أبي داود"، واختصر "المنتقى للباجي"، وقد أخذ عنه بسبتة طبقة ابن حمير وجلة طلبة الفترة[1].

وهناك شيوخ آخرون نرجح أن يكون ابن حمير التقى بهم وتزود من معين علمهم، يمكن الرجوع إلى أسمائهم وأخبارهم في أطروحتنا المذكورة سلفا.

2 – 3 – رحلته الأندلسية: لما كانت الرحلة إلى الأندلس بغية طلب العلم قد غدت مع مرور الوقت تقليدا علميا بين طلبة مدينة سبتة، إذ لم يكن يستحق أحدهم صفة العلم والتبريز إلا إذا كان في سجله العلمي رحلة مشرقية أو أندلسية، فقد اشتاقت نفس ابن حمير التواقة إلى الاستزادة من العلم والعرفان إلى زيارة بلاد الأندلس والأخذ عن علمائها.

وبـــالفعل فقد ذكر ابن حمير بنفسه خبر هذه الرحلة في كتابه "التتريه"[2]، وأكد أنه ناقش "طلبة الأندلـــس" في جمـــلة مسائل علمية هناك. ويرجح لدي أن ابن حمير زار مجموعة من المراكز العلمية الأندلســـية لاســـيما مدن: قرطبة، وإشبيلية، وغرناطة، ومالقا؛ لأنها كانت الحواضر الكبرى ومناطق اجتماع العلماء والشيوخ، وفيها تأسست المدارس الفقهية والفكرية المتنوعة، وإليها كانت رحلة زملائه السبتيين من أجل الدراسة والتحصيل.

أمـــا شـــيوخ ابـــن حمير الأندلسيين فنعلن مرة أخرى عن تقصير المصادر في التعريف بهم وذكر أسمائهم، غير أنه يبدو من خلال مدارسة تراجم معاصري وأقران ابن حمير من أهل سبتة الذين درسوا بالأندلس في نفس الفترة، أنه يمكن أن يكون قد درس على علماء من أمثال:

عـــبد الـــرحمن بن عبد الله السهيلي المالقي (ت:581هـ/1185م)، الفقيه الحافظ، المتصرف في الفنون واللغوي الأديب، صاحب كتاب "الروض الأنف"، وكتاب "نتائج الأفكار"، وغيرهما[3].

كما يمكن أن يكون قد درس على أبي محمد عبد الحق بن بونة العبدري (ت:581هـ/1185م)، وعـــلى أبي بكـــر محمد بن خليفة الأموي الإشبيلي (ت: 575هـ/1179م)، وهو من كبار المقرئين

---

[1] - راجـــع: الرعيني– البرنامج، ص: 45 وانظر عن ترجمته أيضا: المراكشي– الذيل والتكملة: 6 / 203، وابن الأبار– التكمـــلة، ص: 540، وابن عسكر وابن خميس– أعلام مالقة، تح: عبد الله المرابط الترغي، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1999، ص: 286 و299 و337.

[2] – انظر: ص: 118.

[3] - أعلام مالقة، ص: 252.

والحفـــاظ، بالإضـــافة إلى اهـــتمامه باللغة والأدب. وعلى القاسم بن عبد الرحمن الأنصاري المدعو ب"الأستاذ الكبير"، وكان من الحفاظ ضابطا للرواية ثقة[1].

ومن علماء الأندلس الذين كثر ذكرهم في مشيخات قرناء ابن خمير ويحتمل أن يكون أبو الحسن قـــد درس عـــليهم بالأندلس كذلك علي بن عبد الله بن محمد المعروف بابن الفخار (ت: 590هـ/ 1183م)، من أهل مالقة، الحافظ، وراوية الحديث، ثم الفقيه[2].

ومـــنهم أيضا العالم أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي الإشبيلي (ت:575 هـ/ 1179م)، الذي يعد من كبار الحفاظ والمقرئين واللغويين والأدباء، يقول عنه مخلوف: « كان مع الإكثار في تقييد الآثار والعناية بتحصيل الرواية مقرئا مجودا ضابطا محدثا متفقها مع الحظ الوافر في علم اللسان »[3]. وقد تخرج عليه زمرة من العلماء السبتيين من أشهرهم أبو العباس العزفي.

ومـــن الأساتذة الأندلسيين الذين يرجح أن يكون ابن خمير التقى بهم أيضا، أبو محمد القاسم بن دحمـــان الأنصاري، المعروف ب"الأستاذ الكبير" (ت: 575هـ/1179م). فقد كان من جلة المقرئين والحفـــاظ ضـــابطا للرواية ثقة، درس عليه ابن عزفة بالأندلس، وتخرج على يده عدد كبير من أقران وزملاء ابن خمير[4].

ومنهم كذلك العالم أبو محمد عبد المنعم بن محمد الخزرجي المعروف ب"ابن الفرس" (ت:599هـ / 1203م)[5]، مـــن علماء غرناطة، تولى القضاء بشقر وغيرها من مدن الأندلس، وكان فقيها مالكيا متميزا، كما كان من أهل الحديث، بالإضافة إلى قرضه الشعر، وتعاطيه مدارسة كتب أصول الدين، ومن مؤلفاته كتاب: "أحكام القرآن". وكان العزفي بلدي ابن خمير ورفيقه في الدراسة من تلاميذ هذا الشيخ، ولذلك نعتقد بإمكانية دراسة أبي الحسن السبتي عليه.

هؤلاء — إذن — بعض من علماء المغرب والأندلس الذين أزعم أن ابن خمير درس عليهم أو اتصل ببعضـــهم على الأقل، فعلى يدهم تخرج، وبمعارفهم اهتدى وامتلأ، فازداد فكره تعمقا، وعقله تفتحا، ولســـانه قدرة على الجدل والمحاجاة، وقلمه تمكنا من التأليف والكتابة. وبفضل هؤلاء وغيرهم ممن لم

---

1 - انظر : م، س، ص : 244.

2 - راجع: ابن الخطيب- الإحاطة: 3 / 32 و 192 و 407 وغيرها.

3 - انظر: شجرة النور الزكية: 1 / 152.

4 - أعلام مالقة، ص: 337.

5 - التنبكتي — نيل الابتهاج، ص: 70.

لمــتد إلى معرفته والتنبيه على فضله استطاع ابن خمير أن يتعمق في جملة علوم وتخصصات، وتوفق في شـــق طـــريقه وتكوين شخصيته العلمية، مستفيدا من كل العلوم التي درس، مقدما من خلال مواقفه ومؤلفاته صورة ثرية، وعلامة وضاءة للباحث العصامي، والمفكر النحرير، والرجل الثابت الملتزم بمبادئ مـــا ترسخ لديه في تجربته العلمية والدراسية، المنافح عن عقيدته بكل ما أوتي من علم وشجاعة وثقة بالنفس.

2 – 4 – دراســـته للعقيدة الأشعرية: في الوقت الذي كان الظن متجها إلى أن المناخ الفكري سيكون مهيأ لابن خمير من أجل خوض تجربة البحث والدراسة الأشعرية بيسر وسهولة – بناء على المعطيات الموضوعية التي وفرها تطور الدرس الأشعري إلى عهده كما عرفنا في المبحث الأول من هـــذا الـــتقديم، ونظرا إلى ما وفره القاضي عياض الأشعري وشيوخه من جو ساعد على بث أفكار ومواقـــف مناصرة لدراسة العقيدة الأشعرية ومباركة للأعمال العلمية المرتبطة بها في سبتة–، نجدنا مع ابـــن خمير وهو يصف حال دارس الأشعرية بمدينته البوغازية في جو آخر، جو يملؤه التشاؤم، ويغلب عـــليه التحســـر، وتعترضه العقبات، فبالرجوع إلى "مقدمات المراشد" نجد ابن خمير يصف الأحوال الكلاميـــة في عهده بالسيئة، وذلك لما كان سائدا بالمدينة من محاصرة لروح الإبداع الكلامي ومحاربة للتجديد والعطاء.

نعـــم رغم ما خلقه الظهور الموحدي من تغييرات بنيوية في العقلية المغربية، ورغم ظهور روح علمية جديدة بلبوس وتجليات مختلفة إلا أننا نلمس من كلام ابن خمير أن الاهتمام بعلم الكلام والتفرغ لـــه لم يكن ديدن كل العلماء، بل لقد كان السواد الأعظم رافضا لهذا العلم، معارضا لتدريسه متهما لأهله، وكان التوجه المرابطي بفقهياته الفروعية وبإيديولوجيته الحرفية لا يزال جاثما على نفس الكثير من الباحثين. وهكذا انتشرت في المجتمع السبتي علوم الطب والهندسة وعلوم اللغة والأدب والخط وعلم الفقـــه المالكي بتعقيداته وفروعه كما انتشر علم التوثيق، وبالمقابل انكبت جماعة الصوفية على علوم الـــباطن مفـــرطة في العلوم الدنيوية محقرة من شأنها. وحتى أكون أكثر دقة في وصف الواقع العلمي والعقدي الذي نشأ فيه ابن خمير، أترك له الكلمة لكي يعبر بنفسه عن المعاناة التي واجهها طالب علم الكلام الأشعري، ويصف الاتجاهات المناوئة التي كانت تتربص به في تلك الفترة، يقول: « لقد رأينا غـــير واحد يكون بينهم آمنا وادعا فعندما يبدأ في قراءة هذا العلم [علم الكلام الأشعري] يثبون إليه كالأفاعي الصفر ينتصحون إليه ويحذرونه من تعلم هذا العلم ويحضونه على المنطق والتعاليم من خواص الأعداد والهندسة والطب وغير ذلك من أنواع التعاليم، وهؤلاء صنف الزنادقة، وصنف آخر من المقلدة

الـــذي سمع فقام يحضه على تعلم العربية والأدب والخط ليكون كاتبا لفلان فينال من دنياه، أو على قراءة كتب الفقه والتوثيق ليكون مسددا في بعض الكور في أكل الرشا ويركب المطايا، أو على قراءة العـــدد وتعلم الرسوم ليكون عاملا فيستأصل الرعية، أو ينظر في كتب الباطن والعلوم العالية — على زعمهـــم — فيستبدل القشور باللب...ومنهم صنف يسنده إلى ركن الدين فيقول له: عالج حروف القـــرآن بالتجويد وشواذ القراءة وحفظ كتب الخلف تكن أستاذ الوقت، وتستملك الملوك، وتركب رقاب الكل، وارو الحديث واعرف الرواة وبلادهم وأنسابهم وعدالتهم، وتجريح من جرح منهم ومن ضعفه ابن معين ...»[1].

فـــابن خمير يسجل لنا في هذا النص أن خصوم الأشعرية في موطنه وفي عصره كانوا يتألفون من ثلاثة اتجاهات: شكل الاتجاه الأول الزنادقة (ويقصد بهم المشتغلين بعلم الأوائل والذين كانوا ينظرون إلى عـــلم الكلام نظرة الازدراء والاحتقار لأنه في نظرهم علم غير برهاني)، الاتجاه الثاني يضم المقلدة (ويدخـــل ضمه هذا القسم الفقهاء المالكيون الذين كانوا من مخلفات العصر المرابطي وربما يعد معهم المحدثـــين وغيرهـــم من المهتمين بالعلوم الشرعية بالمنهجية الحرفية)، ثم الاتجاه الثالث وهو الذي يؤلفه المتصـــوفة —وخصوصا الباطنية منهم— (فهؤلاء يعتبرون المنهج الكلامي في إثبات العقائد منهجا غير سديد، لأنه يعتمد أدوات غير ذوقية لا يمكن أن ترقى بصاحبها إلى درجة اليقين الذي يحققه منهجهم العرفاني).

ومـــن الأكيد أن الباحثين في علم الكلام كانوا يشكلون أقلية صغيرة أمام هذه الاتجاهات الثلاثة التي كان أتباعها يكتسحون الساحة العلمية والدينية بالمدينة، فليس مستغربا — إذن— أن يحس ابن خمير ومن تفرغ للدراسات الكلامية مثله بشيء من العزلة والعداء الذي تولى كبره مجموع الناقمين على هذا العلم.

إذن لقد تألب "الزنادقة" و"المقلدة" و"الصوفية"على محاربة البحث العقدي بالطريقة الجديدة، مما عقـــد من مهمة ابن خمير في الإقبال على العلم الجديد — القديم، وفي نفس الوقت حفزه على خوض غمار التحدي لهؤلاء المناوئين، فاقتحم لجته، وخاض بحاره مسنودا بروحه التواقة، ومدعما بأداة العقل التي اعتقد ابن خمير أن جل المناوئين له أهملوها وولوها ظهورهم.

لقـــد عرفـــنا مما تقدم بأن ابن خمير أقبل على دراسة جملة علوم شرعية ولغوية، فدرس الحديث، وعلوم القرآن، والتفسير، واللغة، والنحو، والأدب، وغيرها من العلوم التي كانت رائجة في عهده، كما

---

[1] – مقدمات المراشد، صحيفة: 6.

اســـتطعنا أن نعرف بعضا من المصادر التي تخرج بها، وكانت لنا وقفة مع الشيوخ الذين يرجح اتصاله بهـــم وأخذه عنهم، وحري بنا الآن أن نحاول تلمس خطاه في الدرس العقدي، ونبحث عن الشيوخ الذين أطروه في هذا العلم وأشرفوا على تخريجه فيه.

إن أول شـــيوخه الذين أكدنا من قبل – يقينا – بأنه درس عليهم هو أبو محمد عبد الله الحجري (ت:591هـــ/1194م)، وقـــد عرفنا بأن أبا محمد هذا أصله من الأندلس ولكنه استقر بعد تحصيله وبـــلوغه الـــذروة العلمية بمدينة سبتة، وهناك تخرج عليه جل السبتيين من أقران ابن خمير، وقد تقدم التنويه بأنه كان متخصصا في الحديث رائدا فيه، ولكن الذي ينبغي التأكيد عليه هو أن الحجري كان شيخا من شيوخ سبتة المبرزين بل لعله من شيوخ المغرب والأندلس الكبار في علم الكلام على زمانه، « وأشهر سند متوفر [في أيام ابن خمير] في كتب الباقلاني وابن فورك والجويني هو سند أبي عبد الله الحجري عن ابن العربي »[1].

لقد كان من الطبيعي أن يلتقي أبو عبد الله الحجري بأبي الحجاج الضرير، ولا شك أنهما تذاكرا في الكـــثير من العلوم، وأن علم الكلام الأشعري كان أحدها، ودليل ذلك أننا وجدنا الحجري يروي عن الضرير أبياتا في القدر للمرادي مما جاء فيها قوله:

« علمي بقبح المعاصي حين أركبها # يقضي بأني محمول على القدر »[2].

ومـــن هـــنا فلا غرابة أن يكون ابن خمير قد تزود في حلقاته من دروس العقيدة، ولا يبعد أن تكون دروسه هي التي فتحت له آفاق البحث في الفكر الأشعري.

هـــذا هو الأستاذ الأول والأكبر الذي أؤكد أن ابن خمير تخرج على يده في الحديث وفي العقيدة، أمـــا ثاني أساتذة العقيدة الذين أرجح أن يكون ابن خمير قد التقى بهم وأخذ عنهم فهو عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم الخزرجي المعروف ب"ابن الفرس" (ت:599هــ/1202م) – المذكور في شيوخ ابن خمير سابقا –، فقد كان هذا العالم الأندلسي الغرناطي شديد العناية بعلم أصول الدين[3]، وقد قال عنه صاحب "الذيل والتكملة": « كان متفقها في الحديث وأصول الفقه وعلم الكلام»[4]، ومن المرجح جدا أن يكون للرحلة الأندلسية التي قام بها ابن خمير إلى الأندلس – بعد اشتداد عوده – الفضل الأكبر

---

[1] – المنتوري – الفهرس، ص: 169، مخطوطة الخزانة الحسنية، رقم: 12867، صحيفة: 16.

[2] – ابن عسكر وابن خميس – أعلام مالقة، ص: 231.

[3] – انظر عنه: التنبكيتي – نيل الابتهاج، ص: 70.

[4] – المراكشي: 1 / 58 – 62.

في لقاء مثل هذا الشيخ، وبالتالي ترسيخ علومه العقدية وتوسيعها لديه، ذلك أن المستوى العلمي الذي سـيظهر به ابن خمير في مؤلفاته العقدية – فيما بعد- لا يمكن أن يكون من إنتاج سبتة وحدها، ولا شك أن هناك جهات أخرى أسهمت في تخريج هذا المتكلم الفذ، وأعتقد أن للأندلس في ذلك الشأو البعيد.

ومـن أساتذة الجيل في أندلس هذه الفترة القاضي أبو القاسم محمد بن الحاج قاضي قرطبة (ت: 575هـ/1179م) – الـذي كـان مشتغلا ومهتما بعلم الكلام –[1]، وأبو الحسن صالح الأنصاري الأوسي المالقي (ت:581هـ/1185م) – الذي كان « متفننا مقدما في علم الكلام »[2]، وتلمذ لابن بـاق وقرأ عليه الكثير من كتب العقيدة، كما تلمذ للمازري وحمل عنه هذا العلم[3]–. فلا استبعد أن يكـون ابن خمير قد درس على هؤلاء وغيرهم من أهل الأندلس، كما لا يستبعد أن يكون قد اتصل بتلاميذ المدرسة الأشعرية الفاسية (مدرسة السلالجي) لا سيما من درس منهم بالأندلس كأبي الحسن بـن مؤمن القرطبي (ت:598هـ/1201م) – الذي كانت له القدم الراسخة في علم الكلام الأشعري وكان ماهرا فيه[4]، ونظم في العقائد قصيدة طويلة جامعة–[5].

ولا شك أنه اتصل بأبي عبد الله بن الكتاني الفندلاوي (ت:596هـ/1099م) –الذي صار رائد ورأس المدرسـة الأشعرية بعد وفاة شيخه أبي عمرو السلالجي–، لاسيما وأن ابن الكتاني درس لجملة من أعلام سبتة كأبي الحسن الشاري معاصر ابن خمير –صاحب المدرسة الشارية السبتية–[6]. وقد ثبت تنقل الفندلاوي بين فاس والقيروان والأندلس ومروره بسبتة.

ومـن الراجح أن يكون ابن خمير قد درس كذلك على أبي محمد السكوني اللبلي (ت:580هـ/ 1184م) خريج المدرسة السلالجية الفاسية، والذي مكث يدرس الفكر والعقيدة الأشعرية مدة طويلة بجامع قرطبة بعد عودته من رحلته التحصيلية من فاس حيث مر بسبتة، فقد «قرأ..علم الكلام وأصول

---

[1] – انظر مخلوف – شجرة النور: 1 / 152.

[2] – ن، م: 1 / 157.

[3] – ن، م، ص.

[4] – المراكشي– الذيل والتكملة، س: 5: 1 / 260، وانظر أيضا: ابن الزبير – صلة الصلة، ص: 115.

[5] – الذيل والتكملة، س: 5: 1 / 260.

[6] – راجع: ابن الأبار – التكملة: 2 / 925، وابن القاضي – الجذوة: 1 / 430.

الفقه وأحكمهما»[1]، وصارت له المكانة السامية فيهما، ودرس عليه من أهل الأندلس عدد كبير من التلاميذ تميز منهم أبو بكر الصيرفي، وأبو الحكم محمد، وأبو الفضل محمد وغيرهم[2].

وهــناك علم آخر من أعلام الأندلس سيكون ابن خمير قد درس عليه شيئا من العقيدة ذلك هو أحمد بن عبد الرحمن بن محمد الصغير الأنصاري الخزرجي أبو العباس (ت:569هـ/1183م)، المحدث الفقيــه الذي كان – كما يحكي ابن فرحون- « متقدما في علم الكلام »[3]، وقد تحول من الأندلس وأقام بسبتة ودرس بها قبل أن ينتقل إلى فاس ثم إلى مراكش التي عاش بها إلى الوفاة. فلا يبعد أن يكون مبحوثنا السبتي قد درس عليه إما بالأندلس أو بسبتة خلال مقامه بها.

فهؤلاء – إذن – هم الشيوخ الذين يرجح أن يكون ابن خمير قد درس عليهم علوم الاعتقادات، وعمق ثقافته العامة على أيديهم، حيث صار رمزا من رموز الفكر والعلم والثقافة في مدينته سبتة وفي ربوع المغرب الكبير. فماذا الآن من تفاصيل عن هذا العلم وعن تلك الثقافة؟

---

[1] – ابن الزبير – صلة الصلة، ص: 14.

[2] – م، س، ص: 4، وابن القاضي– الجذوة: 2 / 388.

[3] – الديباج، ص: 48.

3 – ثقـــــــافته وعلمـــــــــه:

لقد تجمعت لابن حمير بفضل دراسته وإكبابه على العلم وانقطاعه له حصيلة متميزة وضخمة من المعارف، رفعت من شأنه وقوت مركزه في الوسط العلمي والمعرفي بسبتة، بله المغرب والأندلس جميعا. كـــانت البيئة السبتية الخاصة عاملا مهما وفعالا أخذ بيده إلى رحاب العلم الفسيحة، حيث وجد في مســاجد المدينة وكتاتيبها وفي بقية مراكزها العلمية، كما وجد في شيوخها وأعلامها الكبار – أبناء ســبتة والوافدين عليها– الدعم القوي، والسند المتين، والحافز الأكبر لخوض بحور العلم وركوب لجج المعـــارف، فاستفاد من ذلك استفادة جمة، وسار يشق طريقه بثبات وحكمة وتبصر نحو تملك مفاتيح العلوم وسبر أغوار المؤلفات، حتى غدا عالما بارزا، وطودا شامخا في جملة من العلوم والفنون كان علم العقيدة والكلام أهمها.

وقـــد شـــهد له القلة الذين ترجموا له بالتقدم العلمي والتميز المعرفي، فهذا ابن الشعار يحليه بعدة نعـــوت وصـــفات تدل على أن الرجل بلغ درجة من العلم بوأته المركز السامي في بلده، وجعلته من القمم التي يشار إليها بالبنان. يقول في وصفه: « علي بن حمير أبو الحسن السبتي، كان فقيها مالكيا، شـــاعرا مفلقا، أصوليا، عالما، أديبا، لغويا »[1]. ويقول عنه ابن الأبار: « وكان أديبا أصوليا »[2]. وقد تسنى لي –من خلال دراسة كتابيه الموجودين بين أيدينا الآن– أن أشهد على صدق نعوت ابن الشعار وابن الأبار، وسيتسنى لقارئ كتاب "مقدمات المراشد" أن يقف على دقة تلك الأوصاف، واستحقاق أبي الحســـن لهـــا ولأكـــثر منها. فالكتابان يضمان من حيث الاستعمال اللغوي معجما لغويا كبيرا، وأشـــكالا من التعبير فريدة، يظهر فيها ومنها مدى تمرسه بالبحث الاشتقاقي وعنايته الكبيرة بانتقاء الألفـــاظ والاصطلاحات اللغوية[3]. والعجيب في عمل هذا الرجل هو أنه جعل من التحديدات اللغوية أحـــد مميزات منهجه الاستدلالي في حقل علم الكلام، وقد اعتبرت تلك التحديدات مسألة حاسمة في الكثير من اختياراته الكلامية؛ إذ على أساسها بنى الكثير من مواقفه وترجيحاته.

---

[1] – قلائد الجمان: 4 / 387.

[2] – التكملة: رقم: 2382 (الملحق)، وراجع: نفس المصدر بتحقيق عبد السلام الهراس، ط: دار المعرفة، البيضاء: (د – ت): 3 / 247.

[3] – راجع التفاصيل والأمثلة في أطروحتنا المذكورة سابقا، ص: 355 وما بعدها.

أمـــا عن تفوقه الأدبي فيشهد له فيه ما أكده الهاشمي، الذي اعتبر ابن خمير رائد مدرسة الشعراء السبتية ورتبه في أعلى هرمها الإبداعي، عندما قال:

« ولابن خمير في القريض تقدم # به بذ قيسا وازدرى بابن غالب »[1].

وقـــد تجـــلت ثقافـــة ابن خمير الأدبية وشاعريته في الاستدلالات المتعددة والمتنوعة بالأبيات الشعرية وبالشـــواهد المـــنظومة التي تضمنها كتاب "التتريه" وحفل بها كتاب "المراشد"، فسيلاحظ كل قارئ لكـــتابه الثاني أن ابن خمير على تعمقه في كتب الكلام، لم يأت بأي نص حرفي لعالم من علماء هذا الفن، ولكنه بالمقابل أكثر من نقل النصوص الأدبية الشعرية، مما يجعلنا نحكم مطمئنين بأن هوى الرجل الشعري كان طاغيا عليه حتى وهو يخوض أمواج الجدل العقلي والنقاش العقدي.

ومـــن جهة ثانية فقد احتفظت لنا الكتب المذكورة لابن خمير وبعض الكتب التي اعتنت بترجمته ببعض أشعاره أو ببعض من نظمه نجتزئ منهـــا بأبيات ذكرها في كتابه:"التتريه"، وهي قوله عن مريم —عليها السلام—:

« أما علمت أن المقام سما بهـــا # لأن جمعت بين التوكل والسبـــــب

بأن لمست جذعا فأينع رأســـه # على الحين أفنانا وأثمر بالرطـــــب

كما مس أيوب اليبيس برجلـــه # ففارت عيون طهرته من الصخـــب

ومس كليم الله بالعود صخـــرة # ففجر من أرجائها الماء فانسكـــب

ومس المسيـــح الطين بالخلق فانتشا # طيـــورا بإذن الله أحياء تضطـــرب

ومس يمين المصطفى الماء نطفـــة # ففاضت عيون الماء من خلل العصب »[2].

أمـــا ثقافـــة ابن خمير القرآنية فنؤكد بأنه اتبع في "مراشده" منهجا تأصيليا، إذ أنه رغم سلوكه المـــنهجية الأشعرية في تناول قضايا العقيدة، هذه المنهجية المرتكزة على اعتماد الدليل العقلي والنقلي والرجوع إلى الأقيسة المنطقية وغيرها، إلا أنه سيمتاز عن بقية الأشاعرة بالرجوع إلى النصوص القرآنية والحديـــثية رجوعا قويا، بحيث سيجعل منهما المحور الأساس في الانطلاق والاستدلال. فلم يترك ابن خمير جزئية ولا كلية من بحوثه العقدية إلا وعضدها بالدليل التوقيفي ما أمكنه، والمهم في كل هذا هو أنه قام بتفسير النصوص القرآنية تفسيرا ينم عن مهارة كبرى وتمرس كبير بعلم التفسير وتعمق فيه[3].

---

[1] – انظر: ابن عسكر وابن خميس — أعلام مالقة، ص: 131.

[2] – تتريه الأنبياء، ص: 135.

[3] – انظر نماذج ذلك وأمثلته التفصيلية ضمن أطروحتنا عن الفكر العقدي بالمغرب، ص: 366 وما بعدها.

أما ثقافته الحديثية فقد تأكد لنا تخرجه من مدرسة أبي عبد الله الحجري، واعتناؤه بدراسة جملة من كتب الحديث التي يحتمل أن يكون تولى تدريس بعضها، وقد تبين لنا من التمحيص الذي قمنا به في دراسة استدلالاته الشرعية، لاسيما ما تعلق منها بالأحاديث النبوية، أن عنايته الأولى كانت ب"صحيح مسلم" – شأن كثير من المغاربة الذين قدموه على البخاري[1]–، فقد نقل منه في كتابيه "التتريه" و"المقدمات" أكثر من (40) حديثا، ثم يليها "صحيح البخاري" الذي اعتمد على أكثر من (30) حديثا منه، يأتي بعده كتاب "مسند الإمام أحمد" الذي نقل عنه أكثر من (14) حديثا، ثم "سنن الترمذي" الذي أورد منه ما يزيد عن (10) أحاديث في الكتابين المذكورين، ثم "سنن أبي داود" وأورد منه (6) أحاديث، و"موطأ" مالك الذي استشهد منه ب(5) نصوص، و"صحيح ابن حبان"، الذي ذكر منه (4) أحاديث، و"سنن النسائي" الذي احتج منه بأكثر من (3) أحاديث، بالإضافة إلى اعتماد نصوص أخرى من "سنن ابن ماجة" وغيره من كتب الحديث التي سيجدها القارئ ضمن هامش التحقيق.

وإجمالا فيستطيع قارئ كتابات ابن خمير أن يقرر أنه أعطى للدراسات الحديثية مكانة متميزة في عمله التفسيري والعقدي، حتى لقد صح لنا القول بأنه مثل التوجه التأصيلي الموحدي في أسمى صنوره، فلم يكتف برفع شعار ربط العلوم بأصولها، وإنما سعى إلى تطبيق هذا الشعار وممارسته على أرض الواقع، فاستحق بحق أن يكون ممثلا للثقافة الجديدة التي أحدثتها ثورة العهد الجديد.

ورغم أن ابن خمير كان فقيها مالكيا – كما يذكر ابن الشعار–، إلا أننا نعتقد أنه كان فقيها من نوع آخر، إذ لم يكن فقيها حرفيا كبقية فقهاء المالكية في العصر المرابطي وبداية العصر الموحدي، يعني من الذين يحفظون الفقه حرفيا ويستظهرون النوازل والفتاوى والأحكام الفرعية، لكنه كان أكثر من ذلك، مهتما بالقواعد الكلية، والأصول العامة للعملية الاجتهادية. وقد شهدت أعماله العلمية لاسيما كتابه "المراشد" بقدرة على توظيف متميز للقواعد الأصولية توظيفا رائعا، كما أن الدراسة التتبعية لما بين أيدينا من نتاجه الفكري أثبت تناوله لقضايا ومحاور هي من صميم الدرس الأصولي تناولا متقنا، وبذلك يمكن القول بأن ابن خمير نظر إلى الفقه نظرة فوقية تنظيرية، اهتمت بالفلسفة التشريعية قبل أن تهتم بتجليات العملية الفقهية.

أما بخصوص ثقافة ابن خمير المنطقية والفلسفية عموما، فنسجل أولا أن الجو المغربي لم يكن على عهده مهيأ تماما لقبول العلمين إلا في حدود خاصة، ورغم أن الأصوات ستتعالى في المغرب والأندلس

---

[1] – راجع: ابن خلدون – المقدمة، تح: علي عبد الواحد وافي، ط: دار النهضة، مصر:1401هـ: 3 / 1042.

مـستندة بعـلم المـنطق، ومواجهـة للفكر الفلسفي عموما، ومقاطعة للمشتغلين بذلك من الباحثين والفلاسفة. إلا أن الأكيـد —من جهة— أن ابن خمير درس كتب المنطق وأتقن علمه، وأكبر دليل على ذلك استفادته منه واستعماله للكثير من قياساته، وسلوكه في تعريفاته وحدوده مسالك أهل الصنعة من المـناطقة، سواء في اعتبار الكليات أو الأجناس وما إلى ذلك مما هو معروف في هذا العلم. فقد أثبت الاطلاع على كتابي ابن خمير أنه وظف القواعد المنطقية التصورية في تعريفاته واحترازاته الحدية توظيفا سليما ورفيعا، كما أن الجانب التصديقي باد في عمله من خلال تتبع مناقشاته واستدلالاته، حيث يبدو أن الرجل كان على معرفة وافية بعلم المنطق وخصوصا في قياساته المتنوعة، وفي اعتماده قاعدة السبر والتقسيم، والقياس التمثيلي، والقياس الكلي، وما إلى ذلك مما يعد علامة على التعمق في هذا العلم.

أما عن موقف ابن خمير —من جهة ثانية— من الفلسفة فقد كان شبيها بموقف جل المتكلمين من عـلماء الأشـاعرة للمرحلة الثانية — مرحلة الجويني ومن معه—، فقد أسهم من جهته في دعم الاتجاه المعـادي للفلسفة، وسعى إلى توهين عراها ودك حصونها في سبتة والمغرب عموما، أخذا بخطة الغزالي ومـن جاء بعده من أمثال المكلاتي (ت: 626هـ/1237م)— صاحب كتاب: "لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول"— وغيره.

لقـد وجـه ابن خمير سهام نقده للفلسفة والفلاسفة، وكان من حظه أن عاش فترة الانتفاشة الأخيرة لفلاسفة العرب التي كانت أرض المغرب مجالها الأكبر، وهكذا عاصر ابن خمير جماعة من أهل هذا المنحى كابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد وغيرهم من التلاميذ، وكان من الطبيعي في ظل نسقه الفكـري والعقـدي أن يعتبرهم كغيرهم من الفلاسفة القدامى في المشرق وفي بلاد اليونان، خصوما للعقائد السماوية، أعداء لأصحاب الفكر الديني.

وقـد خصص ابن خمير مواضع كثيرة من فصول "مقدماته" لمناقشة الفلسفة وانتقاد المشتغلين بها والرد عليهم، محاولا إبراز تهافتهم، ومؤكدا انحراف قياساتهم، وضعف حججهم. وقد خلصنا من تتبع تلك النقاشات إلى نتيجة مفادها أن ابن خمير كان على دراية بالمؤلفات الفلسفية التي كانت رائجة في بـلاده وفي مدينته، وأنه قرأ جل معاصريه من فلاسفة المغرب بما فيها مؤلفات ابن طفيل، فقد ناقش قصة "حي بن يقظان" وسبر أغوارها الفلسفية، وهاجم أفكار الفارابي الفيضية، ورد على ابن سينا، بل وحـتى على أرسطو بأسلوبه الكلامي ومنهجه الجدلي، وهذا يومئ — بدون أدنى ريب — إلى تمرسه واطلاعه على الكتب الفلسفية مباشرة أو من خلال ما كتبه خصومها عنها.

4 – الآثار العلمية لابن خمير

نـــبدأ هذه الآثار بالحديث عن تلاميذ ابن خمير ثم نتبع ذلك بالحديث عن مؤلفاته، تاركين الحديث عن الكتاب موضوع التحقيق "مقدمات المراشد" إلى المبحث الأخير من هذا التقديم.

4 – 1 – التلاميذ : إن مـــن أشهر التلاميذ الذين ثبتت دراستهم على ابن خمير تلميذان وهما: أبو عبد الله الأزدي، وأبو عبد الله الطراز.

4 – 1 – 1 – أبـــو عبد الله الأزدي (ت:660هـ/1262م): هو محمد بن عبد الله بن أحمد بـــن عـــبد الرحمن بن سليمان الأزدي السبتي، قرطبي الأصل انتقل منها أبوه إلى سبتة، حيث كانت ولادته حوالي سنة سبع وستين وخمسمائة[1].

وقد تخرج أبو عبد الله بعد دراسته بسبتة وبالأندلس عالما جليلا، وعمر وأكثر من الرواية، وكان متقـــنا للفقه عاقدا للشروط، جيد الخط، وولي القضاء بسبتة، وعرف بالنزاهة في أحواله واستقامته في الطريقة، ومن الشيوخ الذين نص ابن عبد الملك على تلمذة الأزدي لهم وتأثره بهم في العلم والأخلاق أبو الحسن علي بن خمير مفكرنا[2].

4 – 1 – 2 – أبـــو عـــبد الله الطراز (ت:645هـ/1247م): التلميذ الثاني لابن خمير، وهو محمد بن سعيد بن علي بن يوسف الأنصاري، عرف بابن الطراز الغرناطي، درس ببلده على جماعة من الشـــيوخ، كأبي محمد بن عبد الصمد، وأبي القاسم الملاحي، وأبي محمد الكواب، ودرس بقرطبة على جماعـــة، وبمالقة، وبسبتة، وبإشبيلية على أبي الحسن بن زرقون وابن عبد النور، وبفاس وبمرسيه على جماعـــة، وقد كانت دراسته في سبتة على جماعة من علمائها من أرفعهم أبو العباس العزفي، وابن خمير السبتي[3].

---

[1] – م، س، ، ن ، ص.

[2] – انظر : الذيل والتكملة، س: 8: 1 / 303.

[3] – ابن عبد الملك – الذيل والتكملة: 6 / 210.

وقـد تجـرد ابن سعيد الطراز آخر حياته لإخراج كتاب "مشارق الأنوار" لعياض حيث إن أبا الفضـل كان قد تركه في مبيضته، ولم يكن ممكنا الانتفاع به، فاهتم بإصلاحه وإخراجه للناس[1]. أما أشهر تلاميذ الطراز فهم، أبو عبد الله الطنجالي، وابن الزبير وغيرهما[2].

4 – 2 – المؤلفـات: إذا كـانت كـتب التراجم والرجال المغربية والأندلسية – باستثناء "التكمـلة"– قد سكتت كلها عن ذكر تفاصيل تتعلق بحياة ابن خمير ومراحل تكوينه وشيوخه ثم عن المناصـب العـلمية التي يمكن أن يكون قد شغلها، فإن مصادرنا الشحيحة ومورِدنا عن تلك الأخبار والمعـلومات – عـلى قلتها – يبقى متمثلا فيما وصل إلى أيدينا من مؤلفات ابن خمير. والحق أن ما وصلنا منها الآن مؤلفان من أصل أربعة كتب ثبت تأليف ابن خمير لها، وهي كتب:

1 – مقدمات المراشد.

2 – وتنزيه الأنبياء.

3 – والوصية.

4 – وشرح سورة الكهف.

فمـن خـلال المؤلفين الأول والثاني (وهما الكتابان اللذان احتفظت لنا بهما بعض المكتبات الخاصة والعامة)، استطعنا أن نجمع نتفا من المعلومات أنارت لنا الطريق لمعرفة بعض أحوال وأخبار ابن خمير خلال حياته الأولى وأثناء مرحلة دراسته، ثم بعد نضجه واستوائه عالما متمكنا.

وعلى هذا فسنقوم الآن بإجراء نظرة تفحصية على كتاب "التنزيه" والإشارة إلى كتاب "الوصية"، ثم كتاب "تفسير سورة الكهف"، على أن نخصص ل"المقدمات" المبحث الأخير من هذا التقديم – كما وعدنا من قبل–.

4 – 2 – 1 – تنزيـه الأنبياء عما نسبه إليهم حثالة الأغبياء: عنوان هذا الكتاب بالتمام هو: "تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء ومجموع نكت ما خص به نبينا – صلى الله عليه وسلم – من الكرامات ليلة الإسراء عند لقاء الكليم وما كان بينهما من المراجعة والمحاورة في أمر الصلاة".

وقـد حقق هذا الكتاب محمد رضوان الداية اعتمادا على نسخة محفوظة في مكتبة الأسد الوطنية (كـانت محفوظة في المكتبة العثمانية بحلب برقم: 643)، تقع في ستة وستين (66) ورقة من القطع

[1] – ابـن الخطيب– الإحاطة: 3 / 42، ومخلوف – شجرة النور: 1 / 182 – 183، والمرابط الترغي – مقدمة تحقيق أعلام مالقة، ص: 32 – 33.

[2] – مخلوف – شجرة النور: 1 / 183.

المتوسط[1]. وفي آخر هذه النسخة: « كمل بحمد الله ومنه وحسن توفيقه، ووقع الفراغ من تحريره على يد الفقير الخاطئ المذنب الراجي عفو ربه الكريم إسحاق بن محمود بن بلكويه بن أبي الفياض الشابرخواستي البرجردي[2] غفر الله له ولوالديه ولجميع أمة محمد برحمته الواسعة وذلك في الخامس عشر من صفر سنة ست وأربعين وستمائة بالقاهرة المحروسة المعزية والأصل الذي انتسخ منه كان مقابلا بأصل المؤلف رحمه الله »[3].

ويستوقفنا هنا تاريخ نقل هذه المخطوطة من أصل المؤلف الذي وقع في القاهرة في وقت غير بعيد من وفاة ابن حمير، هذا النسخ الذي يبين أنه رغم المحاصرة التي لقيها ابن حمير ببلده ورغم الجحود الذي قوبل به فكره وعطاؤه، إلا أنه وجد في أهل مصر من الإنصاف ما لم يجده في موطنه و أهله. وهكذا نرى كيف أن تلاميذه نقلوا مؤلفاته إلى البلاد الأخرى، إلى مصر وإلى حلب وإلى غيرهما من بلاد الإسلام وروجوا لها فأنزلت منزلة التكريم ورحب بها أيما ترحيب. فلو لم تكن لمؤلفاته تلك الحظوة ولولا التقدير الذي فرضته لدى المشارقة لما كان لنا أن نطلع عليها الآن، ولما كانت يد التاريخ قد أشفقت عليها وحفظتها من التبديد والضياع.

نعم لقد دفعت الأهمية والقيمة العلمية لكتاب "التتريه" بالعالم المصري الكبير إسحاق بن محمود البرجردي إلى انتساخ هذا الكتاب والترويج لـه، ولاريب أنه كان مجالا للدراسة بمصر خلال فترة من الفترات السابقة في بعض الحلقات العلمية.

لقد عثر الداية على مخطوطة "التتريه" ضمن مجموع ضم مؤلفات لكبار علمائنا المشارقة، منها "طبقات الفقهاء" للفيروزابادي، و"مختصر من رسالة الاحتجاج" للشافعي تصنيف أبي بكر البغدادي، وكتاب "نصرة القولين للأمام الشافعي" تصنيف أبي العباس بن القاص الطبري، وفيه "القول في حقيقة القولين" تصنيف أبي حامد الغزالي[4]. وقد أشار الداية إلى أن مالك المجموع – الذي احتفظ به مدة قبل انتقاله إلى المكتبة العثمانية بحلب – هو إبراهيم بن أحمد بن محمد الشهير بابن الملا العباسي الحلبي (ت:

---

[1] – الداية – مقدمة تحقيق التتريه، ص: 9.

[2] – من أكابر المشايخ الصوفية وقدمائهم، ولد سنة: 577هـ/1181م ببروجرد، (بين همذان والكرج)، وسمع في بغداد والقاهرة من جماعة، وكان يكتب بخط جيد، ونسخ الكثير من الكتب، وصحب عدة شيوخ، وهو ثقة نبيل، لديه فضل، ولي أشراف الخانقاه مدة ، وتوفي سنة تسع وستين وستمائة. انظر: الصفدي – الوافي بالوفيات، ط: 2بعناية: س. دريد. رينغ، دار النشر فرلتر شتاينر، بفيسبادن: 1394هـ/1974: 8 / 424.

[3] – التتريه، ص: 169.

[4] – مقدمة تحقيق التتريه، ص: 10.

1032هـ/1922م)، وكان مشتغلا بالعلم منعزلا عن الناس ملازما المطالعة والكتابة وتلاوة القرآن، وله عدة مؤلفات[1]. ومعنى هذا أن كتاب "التتريه" لابن خمير ظل منذ القرن التاسع إلى القرن الحادي عشر الهجري متداولا عند بعض المشارقة، وربما كانت دراسته تتم خلال كل هذه القرون في مصر أو سوريا من طرف بعض أهل العلم.

وعن طبيعة هذا الكتاب، فقد ذهب ابن شريفة إلى « أنه أدخل في تفاسير القرآن منه في علم الكلام، وهذا ما يصرح به [ابن خمير] في المقدمة إذ يقول: "أما بعد فإني استخرت الله تعالى في إملاء شرح لبعض آيات رغب في إملائها بعض الطلبة المحتاطين على الدين"، ومن هنا –[يقول ابن شريفة]– يمكن عد ابن خمير في طبقات المفسرين»[2].

ومع وجاهة هذا الكلام إلا أنني أرى أن كتاب "التتريه" كتاب عقيدة وتفسير معا، لأن الموضوع الأساس الذي عالجه المؤلف فيه – حسب ما يظهر من ترجمته – هو الدفاع عن مرتبة النبوة، وإثبات عصمة الأنبياء من كل ما نسب إليهم من ذنوب كبيرة أو صغيرة لا تليق بمقامهم، وهو موضوع من صميم مباحث العقيدة إلا أن ابن خمير عرضه بطريقة ومنهج قريب من منهج المفسرين، ولذلك صنفه بعض الدارسين ضمن كتب التفسير، لأن طريقة معالجته للقضايا العقدية كانت طريقة غريبة ومتميزة بين كتب أهل الكلام وعلم التوحيد.

لقد كان البحث والكتابة في هذا الموضوع – موضوع إثبات جواز النبوات اللصيق بعلم السيرة أيضا – معتادين في مدينة سبتة منذ تأليف الحافظ أبي الربيع سليمان بن سبع السبتي (ت:520هـ/1126م) كتاب "شفاء الصدور"[3]، وتأليف عياض لكتاب "الشفا" إلى جانب تأليف أبي العباس العزفي – معاصر ابن خمير وقرينه – لكتابه الشهير "الدر المنظم في مولد النبي المعظم"[4].

ويخبرنا ابن خمير أنه ألف هذا الكتاب نزولا عند رغبة بعض الطلبة الغيورين على عقيدتهم الذين شوشت عليهم روايات بعض القصاص والمؤرخين والوعاظ، فقام ابن خمير يرد على من اعتبرهم

---

[1] – الداية، م، س، ص: 15.

[2] – ابن خمير وآثاره، ص: 26.

[3] – انظر إسماعيل الخطيب– الحركة العلمية في سبتة خلال القرن السابع، ط: مطبعة النور، تطوان: 1986، ص: 351.

[4] – قامت بتحقيقه فاطمة اليازيدي من أجل نيل شهادة دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب بالرباط، وهو يوجد ضمن الخزانة الخاصة لهذه الكلية.

جاهلين بحدود الشريعة وأركان العقيـــدة، واغتنمها فرصة للتعريف بالجائزات في مقام النبوة، أي بما يجوز وما لا يجوز في حق الأنبياء – عليهم السلام– الذين خصهم الله بهذه المرتبة العلية.

ألف ابن خمير هذا الكتاب — إذن — استجابة لطلابه، وفي الوقت نفسه استجابة لرغبة الهيئة العالمة التي أرادت أن تترصد للمنحرفين من المفسرين والقصاص والزنادقة والطاعنين في منصب النبوة من أهل الكـــتاب، وقد توقف ابن خمير في كتابه عند الكثير من القضايا والأخبار التي رويت عن جماعات من الأنـــبياء فتعرض لها بالنقد وصحح الكثير من أخطائها، ونبه على وقوع الوضع في مجمل ما يرويه غير أهل الاختصاص في هذا الشأن.

إن المهم في كتاب التتريه أن ابن خمير لم يكن يتحدث فيه عن حوادث تاريخية قديمة أو عن وقائع حدثـــت في أمـــاكن بعيـــدة عن موطنه، كلا وإنما كان يتحدث عن حال بعض القصاص والوعاظ والمؤرخين الذين كانت سبتة والأندلس تعج بهم، والذين كانوا يتكسبون بوعظهم، غير مبالين بقواعد الدين وقدسية العقيدة. وقد وصف ابن عبد الملك حال أحدهم فقال: « وله في الكدية منازع غريبة، وقد أشبهوا في التجوال في الآفاق والتحايل على الناس أبا زيد السروجي بطل "المقامات الحريرية"»[1]، كمـــا أشار إلى بعض مجالس أبي بكر محمد بن عفير (ت:662هـ/1263م)، الذي احترف هذا النوع مـــن التكسب حيث بين بأن أكبر همه كان جمع المال، ولم يكن همه احترام دين أو مبادئ أخلاقية[2]. وقـــد نقل ابن شريفة عن أبي سعيد صاحب "اختصار القدح" أن قريبا لهذا الواعظ واسمه أبو العباس أحمد بن عفيـــر المقتول عام: 638هـ/1240م، كان يتكسب -بدوره- بالوعظ المزيف وحكى ابن سعيد في شأنه « حكايات يندى لها الجبين، إذ كان يتظاهر بالمعاصي ويتعاطى الشراب ويفرق بين المرء وزوجه، دعاه مرة أحد التجار الذين يحسنون الظن بالوعاظ إلى مترله ليصلح بينه وبين امرأته فاستمالها إليه وأفسدها على زوجها حتى طلقها وتزوجها هو بنكاح خير منه السفاح–كما يقول ابن سعيد–»[3].

ومـــن الغـــريب أن هذه الموجة من التكسب بالوعظ وما ارتبط بها من اختلاق للروايات الزائفة وتحـــريف للأخـــبار الموثوقة، لم تكن ظاهرة من ظواهر المغرب أو الأندلس فقط، بل لقد وجدنا ابن الجـــوزي في المشرق يحذر من خطرها ويستعدي عليها العلماء والمحدثين إذ يقول: « كان الوعاظ في قديم الزمان علماء فقهاء، وقد حضر مجلس عبيد بن عمير عبد الله بن عمر — رضي الله عنه–، وكان

[1] – الذيل والتكملة: ق: 6: 6 / 346 – 347.

[2] – م، س، ق: 6: 6 / 344.

[3] – ابن خمير وآثاره، ن، ص: 23.

عمر بن عبد العزيز يحضر مجلس القاص، ثم خست هذه الصناعة فتعرض لها الجهال فبعد عن الحضور، وعـــندهم المميزون من الناس، وتعلق بهم العوام والنساء فلم يتشاغلوا بالعلم وأقبلوا على القصص وما يعجب الجهلة وتنوعت البدع في هذا الفن »[1].

ثم مضـــى ابـــن الجوزي يعدد انحرافات هؤلاء القصاص المتمثلة في وضع الأحاديث في الترغيب والترهيب، وفي إنشاد الشعر الساقط البذيء المثير للشهوات، وفي إظهار الخشوع والتباكي نفاقا ورياء، وفي أخذهم الأموال على وعظهم وخلط الرجال بالنساء في مجالسهم ...إلخ [2]، وختم كلامه قائـــلا: « وأكثر كلامهم اليوم في موسى والجبل وزليخا ويوسف، ولا يكادون يذكرون الفرائض ولا ينهون عن منكر...تركوا الشرائع وراء ظهورهم »[3].

ومعـــلوم أن ابن الجوزي كان معاصرا لابن خمير فقد توفي عام 597هـ/1200م، وهذا معناه أن موجة الوعظ التكسبي الارتزاقي كانت عامة في بلاد الإسلام، مما اضطر ابن الجوزي وغيره من علماء المشرق ثم ابن خمير المغربي السبتي، وابن الزبير الأندلسي وغيرهم إلى الوقوف في وجه هذه الانحرافات والجهالات المتفشية في المجتمع، وتنبيه الناس إلى الأخذ بالأخبار الصحيحة في قصص الأنبياء، واختيار التأويلات الراجحة الصحيحة عندما يتعلق الأمر بمواقفهم وسيرهم.

يقول ابن خمير منبها إلى الدور التخريبي الذي كان الوعاظ يقومون به داخل الحقل العلمي ومشيرا إلى العبث الذي كانوا يعبثون به في النصوص المقدسة عن طريق الأخذ بالروايات المكذوبة والترويج لها بين العامة مؤولين معانيها تأويلات باطلة توافق هواهم الفاسد: « ثم قيض الله لتلك الحكايات في هذا الوقـــت المنكوب شرذمة من المقلدة المنتمين إلى الإرادة، والقصاص المدعين في غرائب العلم وبواطن المعاني المنتمين إلى الوعظ والتذكير، فتراهم يتنقلون من المزابل إلى المنابر، فيطرحون الكلام في وظائف التوحيد ومزعجات الوعد والوعيد وأقسام أهل الدارين في الدرجات والدركات، ويخوضون في أحوال الأنبياء — عليهم السلام — ويتمندلون بأعراضهم على رؤوس العوام الطغام، ولا مشفق على دين الله تعالى، ولا محتاط على أغمار المقلدة ولا زاجر ولا سلطان حتى كأننا ملة أخرى، و لا نغار على ذممهم ولا نرقب على ذممهم ولا نرقب في أعراضهم إلا ولا ذمة »[4].

---

[1] – تلبيس إبليس، ط: دار الكتب العلمية، بيروت (د — ت)، ص: 123.

[2] – ن، م، ص: 124.

[3] – ن، م، ص: 125.

[4] – التنزيه، ص: 25 – 26.

وعـــلى كل فقد قسم ابن خمير كتاب "التتريه" إلى مقدمة وبعض فصول، بحيث ربط كل فصل بقصـــة نـــبي من الأنبياء، وهكذا قام في المقدمة يبين أسباب التأليف ومعنى نزاهة الأنبياء وعصمتهم، كاشـــفا الأســـباب الـــتي أدت إلى الانزلاق في العقائد المرتبطة بهم ومحللا العوامل التي دفعت بهؤلاء القصاص والوعاظ إلى ادعاء ما ادعوه في حقهم.

ثم قام في الفصول اللاحقة بتتبع الشبهات التي حامت حول كل نبي من الأنبياء ففصل فيها الكلام انطلاقا من مناقشة كل تهمة، والبحث في الروايات التي انبنت عليها لتأكيد زيفها أو سوء فهمها، وقد عمل على الاستعانة بالأدوات اللغوية والنصية والعقلية في تتبع وتأويل كل ما تناوله من نصوص.

4 – 2 – 2 – كتاب الوصية: لم يصلنا هذا الكتاب الذي ألفه ابن خمير، وهو كتاب خصصه لفضح زمرة المتصوفة الباطنية والمرتزقة الذين انتحلوا هذه الطريقة ظاهرا ولكن هدفهم المبيت كان هو خداع الناس وتضليل عقائدهم وأكل أموالهم بالباطل.

فقـــد واجه ابن خمير هذه الطائفة مواجهة علنية ووجه إليهم سيوف نقده وجام غضبه. وقد تولى في "المقدمـــات" فضـــح بعـــض مثالبهم الدنيئة وتتبع عوراتهم ثم قال: « ولولا الخروج عن المقصود لأسمعتك من بعض مثالبهم الخسيسة، ولكن إذا أردت الشفاء من سماعها فقد ألفت في ذلك كتابا على حياله سميته "الوصية"»[1].

وكم كان سيكون مفيدا لو وصل هذا الكتاب إلى أيدينا الآن، لأنه كان سيعرفنا على واقع حال المجـــتمع السبتي بصورة أدق خلال عصر ابن خمير، كما كان سيكشف لنا عن تفاصيل الحياة الثقافية وربما السياسية للمدينة البوغازية بصورة أوضح بعيدا عن التخمينات والافتراضات، ولا شك أننا كنا سنعثر فيه على أجوبة شافية تتعلق بمواقف ابن خمير من فئة المتصوفة كما كان سيكشف لنا عن مظاهر الفســـاد في الفكر الصوفي والاجتماعي المغربي، وسيطلعنا على حقائق وتفاصيل ضاعت كلها بسبب ضياعه.

4 – 2 – 3 – شـــرح سورة الكهف: لست أدري إن كان هذا الكتاب تفسيرا لهذه السورة مـــنفردة أم هـــو تفسير للقرآن كله، ولا أمل في العثور على جواب عن هذا السؤال، لأن المعلومات الكاشفة عن هذه الحقيقة مفقودة الآن، ولا دليل عندي على أن ابن خمير فسر القرآن أو بعض سوره إلا مما أثبته عندما كان يتحدث عن ثبوت الولاية، ذاكرا أن هناك أدلة من النقل تثبتها، وأن الكتاب

---

[1] – المقدمات، ص: 32.

الكريم نسبها إلى أهل الكهف قال: « و لم يكونوا أنبياء إجماعا، وانخرقت لهم العادة من أوجه كثيرة، ذكـــرتها في شـــرح سورة الكهف ...»[1]. هذا كل ما توفر لدينا من معلومات عن هذا التفسير أو الشرح، وبه نكون قد حفرنا في الأسطر المكتوبة لابن خمير من أجل تلمس آثار هادية إلى ما فقد من فكـــر وإنتاج هذا المفكر السبتي، ننتقل بعدها إلى الأهم، وهو الوقوف مع الكتاب موضوع التحقيق، كتاب: "مقدمات المراشد"، فماذا يمكن القول بخصوصه في هذا التقديم؟

---

[1] – المقدمات، ص: 68.

5 – كتاب مقدمات المراشد إلى قواعد العقائد

وهو الكتاب الضخم والأهم الذي وصل إلينا من إنتاج ابن خمير، وهو مؤلف كلامي يبحث في العقيدة ولا خلاف بين الباحثين في هذه الطبيعة. أما عن الأصول المخطوطة له، فالواقع أنه لا توجد له إلا نسخة مخطوطة واحدة توجد بخزانة القرويين بفاس، ولا يعرف له غيرها في مكان آخر. وقد وصف ابن شريفة هذا الكتاب بقوله: « يعتبر كتاب "مقدمات المراشد" من أقدم تآليف المغاربة في علم الكلام، وهو من أهمها إن لم نقل أهمها على الإطلاق، وهو عبارة عن عقيدة وسطى تبتعد عن الإطناب وتقترب من الإيجاز كما يقول ابن خمير في الديباجة، ولكن الإطناب والإيجاز أمران نسبيان يختلفان باختلاف العصور، فالعقيدة في نظر مؤلفها ووقتها عقيدة وسطى، ولكنها تبدو لنا الآن من المطولات»[1].

5 – 1 – نسبة الكتاب إلى ابن خمير: بالرغم من الأهمية التي يكتسيها هذا الكتاب من الناحية العقدية والتاريخية إلا أنه – شأنه في ذلك شأن مؤلفه أبي الحسن بن خمير– لم ينل حظه من العناية لا في عهد مؤلفه ولا في الفترات التاريخية اللاحقة، إذ لا نجد له ذكرا في أي من المؤلفات المغربية الخاصة بالأعلام والكتب و لم تقع الإشارة إليه في أي كتاب عقدي –بما فيه المؤلفات الأشعرية اللاحقة–. وقد حاولنا خلال دراستنا التفصيلية لسيرة ابن خمير[2] أن نعرض لأهم الأسباب التي جعلت ابن خمير ومؤلفاته تواجه بالإهمال وتحجب عن العامة والخاصة، وأرجعنا السبب في ذلك إلى جملة عوامل لعل من أهمها طبيعة ابن خمير النفسية، هذه الطبيعة التي يظهر – من خلال كتابيه الموجودين بين أيدينا الآن – أنها كانت حادة لا تعرف مهادنة الخصوم، فقد شحنت مؤلفاته بعبارات القدح فيهم والانتقاص منهم وطمت صفحات كتابيه بسب المخالفين له واستعماله لعبارات جارحة وقاسية وأحيانا ساقطة في حقهم سواء كانوا متكلمين أو قصاصا أو وعاظا، فهو ينعتهم ب"البهائم"، و"الأوباش"، و"الأراذل"، و"الدبية"، و"الفجرة"، و"الكلاب"، و"الجهلة"، و"الرعاع"[3]، وهذا راجع – ولا شك – إلى طبعه الخاص ولسانه الحاد وقلمه السيال ونفسيته العصبية التي فتحت عليه بابا من

---

[1] – ابن خمير وآثاره، ص: 28.

[2] – انظر أطروحتنا المذكورة آنفا، ص: 288 وما بعدها.

[3] – انظر مثلا: المقدمات، صحائف: 10 – 44 – 49 – 51 – 68 – 72، والتنزيه، صفحات: 2 – 3 – 7 – 14 – 32 وغيرها.

المواجهات، وأدت إلى إهمال ذكره بسبب العداوات الكثيرة التي كانت بينه وبين الكثير من معاصريه. بـــل لقد طعن حتى في علماء الدولة من "طلبة الأندلس"، مما جعله ومؤلفاته عرضة لسهام كل هؤلاء الخصوم، حيث نال الكثير من الإهمال والمحاربة العلنية والمضمرة.

كما أن وقفته المتشددة ضد التصوف الباطني ومحاربته لانحرافات الصوفية — التي كانت مستشرية بمديـــنة سبتة وبمجموع البلاد المغربية — قد فتح عليه ذلك بابا واسعا من العداوات تكالب عليه فيها وعلى نتاجه الفكري فئات المتصوفة بمختلف اتجاهاتهم ودرجاتهم، وأكبر دليل على أن الاتجاه الصوفي كان خصما كبيرا لابن خمير أن كتاب "الوصية" — وهو أحد أهم كتبه العلمية – تم إتلافه و لم يصلنا مـــنه إلا اسمـــه مع أن ابن خمير يؤكد أنه ألفه قبل "المراشد"، ويثبت أنه فضح فيه جماعات المتصوفة وكشف فيه عوراتهم.

ومـــع هذا الإهمال الذي لحق كتاب "المراشد" فإننا لا نشك في نسبته لابن خمير، وأهم ما نعول عليه في تصحيح هذه النسبة هو ما جاء في مفتتح الكتاب حيث ورد في أول ورقة المخطوطة: « قال الشيخ الفقيه الإمام القدوة أبو الحسن علي بن أحمد الأموي عرف بابن خمير — رحمه الله-»[1].

وإلى جـــانب هذا الدليل الأساسي لدينا براهين أخرى لا تقل عنه أهمية تؤكد — بما لا يدع مجالا للشـــك – بـــأن الكتاب هو لأبي الحسن، وتتمثل هذه البراهين فيما ورد في "مقدمات المراشد" من معـــلومات تتوافق وهذه النسبة، فابن خمير يؤكد أنه ألف كتاب "تنزيه الأنبياء عما نسبه إليهم حثالة الأغبياء"، وقد جاء في "المراشد" – بعد أن سرد ابن خمير جملة من الشبهات والتهم الدنيئة التي طعن بها بعـــض الجهلة من المفسرين والقصاص في بعض الأنبياء- قوله: « وما عسى أن تتحمل القلوب بعد سمـــاع هـــذه القوارع، ولذا كان الإمام أبو بكر بن العربي — رحمه الله — يقول: "يا لله من المؤرخين وجهلة المفسرين"، ولولا التطويل وإخراج التأليف عن المقصود لأسمعتك من هذه القصص كتابا ترجمته ب"تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء"، فتأمله تجد فيه شفاء صدرك إن شاء الله تعالى»[2].

فابن خمير يعلن في "المراشد" — إذن — أنه صاحب كتاب " التنزيه"، ومعلوم أن نسبة "التنزيه" إلى أبي الحسن بن خمير مسألة محسوم فيها، وقد قام محمد رضوان الداية بتحقيق هذا الكتاب معولا على أنه

---

[1] – ص: 1 من المخطوطة.

[2] – ص: 81.

لابن حمير بناء على ما جاء في صورة غلاف المخطوطة الأصلية[1]، حيث أثبت فيها ما يلي: « كتاب تتريه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء ومجموع نكت ما خص به نبينا صلى الله عليه وسلم من الكـــرامات ليلة الإسراء عند لقاء الكليم وما كان بينهما من المراجعة والمحاورة في أمر الصلاة، تأليف الإمام الفقيه المرحوم أبي الحسن علي بن أحمد السبتي الأموي، عرف بابن حمير[2] رحمه الله تعالى»[3].

وقـــد تشـــابه أســـلوب الكتابين وتشابهت العبارات والألفاظ المستعملة فيهما بصورة تقطع بأن مؤلفهمـــا كاتب واحد. وقد تكرر الاستشهاد في المؤلفين بأشعار لامرئ القيس وعمر بن أبي ربيعة والمتنبي وغيرهم مما يشعر بأن مؤلف الكتابين يأخذ مادته من معين واحد، كما تكرر الاستشهاد ببيت شعري لرفاعة بن قيس الأسدي أو غيره جاء فيه :

« بلاد بها عق الشباب تمائمي # وأول أرض مس جلدي ترابها»[4].

و يظهر التطابق بين المؤلفين أيضا فيما ذكره ابن حمير عن قصص الأنبياء وتعداد التهم التي وجهت إليهم، فتراه يكرر قصة داود – عليه السلام – مع أوريا[5]، وقصة يوسف –عليه السلام– مع زليخا[6]، وقصة نبينا –عليه السلام – مع زينب – رضي الله عنها –[7] وغيرها في "المراشد" و"التتريه" مستعملا نفس الألفاظ واصفا القصاص بنفس الأوصاف القدحية وبنفس العبارات التنقيصية في الكتابين معا.

وإلى جانب هذا تكرر الاستدلال في "التتريه" وفي "المراشد" بمجموعة من النصوص الحديثية كقوله –صلى الله عليه وسلم–: ﴿ ادخرت شفاعتي لأمتي يوم القيامة ﴾[8]، وقوله: ﴿ حمل أخي يونس أعباء

---

[1] – وهـــي نســـخة مكتبة الأسد الوطنية (كانت محفوظة في المكتبة العثمانية بحلب برقم: 643)، تقع في 66 ورقة من القطع المتوسط (ضمن مجموع)، راجع: مقدمة تحقيق التتريه، ص: 9.

[2] – هكذا جاء عند الداية بالحاء بدل الخاء، ولكنه عمل على تصحيح الخطأ في الطبعة الثانية (ط:2 دار الفكر، دمشق: 1420هـ/ 1999م)، وقد ورد ورد اسم مبحوثنا بالحاء كذلك في نسخة "التكملة" التي حققها عبد السلام الهراس، وإن كان قد أشار في الهامش إلى أن الإسم يوجد مكتوبا بالخاء في النسخة المقابلة، راجع: 3 / 247.

[3] – انظر : التتريه، ص: 21.

[4] – راجع: المقدمات، ص: 17، والتتريه، ص: 106.

[5] – المقدمات، ص: 81، والتتريه، ص: 25.

[6] – ن، م، نفس الصفحات.

[7] – نفسهما.

[8] – التتريه، ص: 156، والمقدمات، ص: 98.

الرســالة فانفســخ تحتها كما ينفسخ الربع ﴾[1]، وقوله: ﴿ ما كان لنبي أن تكون له خائنة الأعين ﴾، وقــوله: ﴿ نحن أحق بالشك من إبراهيم ﴾[2]، وقوله: ﴿ لا تفضلوني على يونس بن متى ﴾[3] وغيرها بــنفس الألفــاظ حــتى فيما نقل منها بالمعنى، مما يعطي الانطباع باشتراك متيقن للكتابين في المؤلف والمصادر.

5 – 2 – سبب تأليف الكتاب: لم يذكر لنا ابن خمير سبب تأليفه ل"مقدمات المراشد"، ولكن يظهر أنه وجد الجو السبتي خلوا من أي تأليف في أصول الدين، وأراد أن يخص المدينة بتأليف يكــون وسيلة لإقبال الطلبة والمبتدئين على معرفة علم الكلام الأشعري، فالأهداف – إذن – تتعلق بغيرتــه عــلى العلم وعلى مدينة سبتة، ولكن الأهم من كل هذا وذاك هو غيرة ابن خمير على عقيدة المســلمين وخوفه على إيمان الناس بعد سيطرة بعض الجهلة على الشأن الثقافي وترويجهم واختلاقهم للأكاذيب في حق الأنبياء، وطعن اليهود والنصارى ومجموع الفلاسفة في عقائد الأمة، كل هذه الأمور جعلت مفكرنا ينهض بعبء مهمة الدفاع عن العقيدة بالوسط السبتي.

لقد كان يمكن لابن خمير أن يكتفي بتدريس أمهات كتب العقدية الأشعرية التي كانت منتشرة في سبتة[4] كما كان يفعل غيره من علماء المدينة الذين المهتمين بهذا المجال العلمي والديني، ولكنه رأى أن في تدريسها فتنة للمبتدئين نظرا لصعوبــة تلك الكتب وتشعبها « فلو أن المبتدئ حين يقصد التعلم [– يقــول ابن خمير–] اطلع على كتاب "الشامل" مثلا أو ما هو أبسط منه فقيل لــه: لا تعرف ما يــلزمك من العقيدة حتى تفهم هذا الديوان لنفر من أول وهلة...فهذا [– يقول –] عذري من هذا المقصد في هذا التأليف»[5].

وعــلى مستوى آخر يخبرنا ابن خمير بأن عقيدته هاته بالإضافة إلى كونها تتميز بالتبسيط فإنها من حيث الحجم عقيدة وسط تتميز عن العقائد المصنفة في بابها بالتحقيق والتدقيق. ولما اعترض عليه بأن مــا ســيقوم به من تأليف لن يكون أمرا جديدا لأن الأشاعرة الكبار لم يتركوا للمتأخرين إضافات جديدة يمكن أن يعززوا بها آراء المدرسة، رد ابن خمير بأن ما قدمه كبار الأشاعرة هو من قبيل الأعمال

---

[1] – التتريه، ص: 120، والمقدمات، ص: 82.

[2] – التتريه، ص: 96، والمقدمات، ص: 82.

[3] – التتريه، ص: 119، والمقدمات، ص: 82.

[4] – وقد أشرنا إلى أسماء بعضها سابقا.

[5] – مقدمات المراشد، ص: 1.

الكبيرة الضخمة، وهؤلاء الكبار إذا قصدوا النزول إلى المبتدئين لم يتأت لهم ذلك، ولم يسعفهم التعبير عن ذلك؛ لأن مستوى ما يطرحونه من خطاب ليس في متناول أي كان، كما أن ما يستعملونه من ألفاظ واصطلاحات هي من الدقة والصعوبة بحيث تجعل فهم كلامهم أمرا مستعصيا على المسترشدين. لذلك قصد هو في كتابه هذا أن يبحث في الضروري من العقائد مختصرا ميسرا، كما عمل على تبسيط خطابه للطلبة محاولا اجتناب الاصطلاحات الصعبة والتعقيدات والمماحكات الكلامية، واقتصر على الأهم والأقرب إلى فهم المتلقين[1].

5 – 3 – مصادره: أما أهم مصادره في تأليف "المقدمات" فقد ذكرها تصريحا في مقدمة كتابه، وبين أن أهمها هي كتب:

- "اللمع"، للأشعري.
- و"مختصر" الإسفراييني.
- و"التمهيد" للباقلاني.
- و"العمدة" لابن فورك.
- و "الإرشاد" للجويني.
- و"النظامية" للجويني أيضا. وغيرها من كتب العقيدة[2].

وإذا كان هذا متعلقا بالكتب العقدية، فسيجد القارئ في تحقيقنا لنص هذا الكتاب جردا بمختلف المصادر التي اعتمد عليها مبحوثنا في الجانب الحديثي، والجانب التاريخي، كما سيجد كشفا بكل الكتب التي يمكن أن يكون ابن خمير قد رجع إليها في غير مجال العقيدة والكلام.

5 – 4 – الأقسام الأساسية للكتاب: حتى لا أدخل في مناقشات للقضايا والآراء الكلامية والمنهجية التي تبناها واتبعها ابن خمير في كتاب المقدمات — حيث إن ذلك سيكون مجال البحث في القسم المتعلق بالدراسة الذي سنتولى – بعون الله وتوفيقه طبعه ونشره في مناسبة لاحقة–، أكتفي الآن بالإشارة إلى تقسيم الكتاب وأبوابه.

فالكتاب يضم عشرة أبواب[3]، ثلاثة أبواب[4] تمهيدية:

---

[1] – ن، م، ص : 2.

[2] – انظر: المقدمات، ص: 1.

[3] – ذكر ابن شريفة في دراسته السابقة أنه يضم تسعة أبواب فقط، انظر: ص: 30.

[4] – وقد حصرهما ابن شريفة من جهته في بابين فقط، انظر: ن، م، وص.

* الأول: خصصـــه للكلام في "الرد على من عاب هذا العلم وطعن فيه من أهل الزيغ والتعصب بالجزاف" (ويضم هذا الباب سبعة فصول).

* الثاني: عنونه ب"الكلام في العقل والمعقول والتكليف والمكلف" (ويضم فصلين).

* أمـــا الباب التمهيدي الثالث: فتكلم فيه على "ما يجب على المكلف العلم به، ويحرم عليه تركه، ولا تبرأ الذمة إلا بتحصيله" (ويضم خمسة فصول).

وقد دمج ابن خمير بين مقدمتين من مقدمات الكتاب السبع في * الباب الرابع هما: *المقدمة الأولى*: المتضمنة "أسباب العلم بحدث العالم"، و*المقدمة الثانية*: المتضمنة "العلم بإثبات صانعه تعالى والرد على النفاة المعطلة من أوجه مختلفة"، و(تضم خمسة فصول).

* أمـــا الـــباب الخـــامس: فيضم المقدمة الثالثة وتتعلق ب"نفي التشبيه بين الخالق تعالى وخلقه" (وتتألف من خمسة فصول كذلك).

ثم يـــأتي بعـــد ذلك * الباب السادس: الذي خصصه ابن خمير ل*لمقدمة الرابعة*: المتمحورة حول "الاستدلال على وحدانية البارئ تعالى في ملكه وانفراده بأفعاله واستحالة الشركاء عليه تعالى" (وفيها ثمانية فصول).

* أمـــا الباب السابع: فأفرده للقاعدة أو *المقدمة الخامسة*، وموضوعها "إثبات الصفات المعنوية لله تعالى" (وتشكلت من ثمانية عشر فصلا).

* الباب الثامن: فقد ركز فيه على البحث في "ما يجوز له تعالى من أحكام في خليقته" (قدم ذلك من خلال ثلاثة وعشرين فصلا).

* الباب التاسع: عرض فيه ابن خمير *للقاعدة السادسة*: المتضمنة ل"إثبات النبوة" (وتتألف المقدمة من واحد وثلاثين فصلا).

* أما الباب العاشر: والأخير فيضم *المقدمة السابعة* والأخيرة ويشتمل على محور "السمعيات التي يجـــب الإيمـــان بها والعمل بما يكتسب من أول أمرها ويحتسب من نواهيها" (ويضم سبعة وعشرين فصلا).

وبذلك يكون مجموع أبواب الكتاب – كما قلت – عشرة أبواب، وعدد المقدمات سبعة، بينما وصل عدد فصول الكتاب إلى مائة واثنين وثلاثين فصلا.

إن من المثير ونحن نتحدث عن أقسام كتاب "مقدمات المراشد" أن نشير إلى أن أسلوب الرجل فيه كـــان أسلوبا قويا ودقيقا، وأنه خاطب الطلبة كما وعدهم بألفاظ مبسطة قريبة إلى متناولهم – إلا في

النادر، حيث كان يستعمل أحيانا عبارات صعبة فيها بعض الإشكال-. كما حاول جاهدا أن يقرب إلى الأذهان مجموعة من المعاني والاصطلاحات الفلسفية والكلامية العويصة عن طريق ربطها بالأصول اللغوية أو بضرب الأمثلة الملموسة من الواقع تقرب معانيها القاصية بألفاظ موجزة واضحة.

5 – 5 – وصـــف مخطوطة "مقدمات المراشد": إلى جانب الصعوبات التي تعتور البحث التحقيقي عادة – والتي ألمحنا لأهمها في بداية هذا المقدمة –، فإن عملنا هذا سيعاني من مشاكل مضـــاعفة – تضـــاف إلى ما تقدم – تسبب فيها وجود نسخة واحدة لكتاب "المقدمات". فالكتاب يوجد في أصله في نسخة خطية وحيدة لا يعرف غيرها، ومن سوء الحظ أن ناسخ هذا الأصل الفريد لم يكـــن تـــام الضبط والإتقان، فوقع في النص المخطوط تحريفات وتصحيفات كثيرة، وداخله الإسقاط والـــزيادات والتغيير والكثير من الخرم. وهي موانع كان من الممكن أن تكون حائلا بين إنجاز وإتمام تحقيق هذا المؤلف النفيس، وبالتالي كانت ستؤدي إلى حرمان المهتمين بعلم الكلام الأشعري من أهم مؤلفات المغاربة في هذا الفكر خلال القرنين السادس والسابع الهجريين.

إلا أن إرادة الله تشـــاء أن يـــتم إخراج هذا العمل الخميري بعد جهد جهيد وعمل مرهق طويل اســـتعنا فيـــه بخبرة كثير من أساتذتنا الأفاضل ذوي الممارسة الطويلة والاحتكاك المستمر بمثل هذه المخطوطـــات، وقد تمكنا في الأخير أن نخرجه على هذه الصورة التي سيجدها القارئ، وهي صورة لا ندعي لها الكمال، ولكن نزعم أنها قامت بمجهود كبير وجهد طويل متوخية الصواب والدقة في سبيل إنجاز هذا التحقيق.

توجـــد مخطوطـــة كتاب "مقدمات المراشد" الوحيدة بخزانة القرويين بفاس (تحت رقم: 719)[1]، وتقع المخطوطة ضمن مجموع (من ص:1 / ب إلى 53 / ب)، وهي من تحبيس المنصور السعدي[2]،

---

[1] – راجع: محمد العابد الفاسي– فهرس مخطوطات خزانة القرويين: 2 / 329.

[2] – أحمد بن محمد الشيخ المهدي بن القائم بأمر الله عبد الله بن عبد الرحمن بن علي من آل زيدان أبو العباس السعدي المنصور بالله ويعرف بالذهبي (ت: 1012هـ / 1603م) رابع سلاطين السعديين، كان شجاعا سياسيا محنكا محبا للغزو والفـــتح، وانتقل من فاس إلى مراكش عام: 979هـــ، وقد طمحت به نفسه إلى فتح السودان ففتحها، وكان أديبا وله تـــأليف في شـــعراء آل البيت، كما له كتاب "السياسة" و"ديوان شعر". وقد ألف فيه ابن القاضي تأليفا سماه: "المنتقى المقصـــور عـــلى مآثر خلافة المنصور" (مطبوع ومتداول)، انظر: الناصري – الاستقصا، ط: دار الكتاب، البيضاء: 1954: 5 / 89 وما بعدها، والتعارجي– الإعلام: 2 / 252 وما بعدها.

وقد سطرت وثيقة التحبيس على الورقة الأولى من المخطوطة وفي أعلاها توقيع السلطان المذكور، وفي آخرها تاريخ التحبيس، ونص الوثيقة هو:

« المسطر أسفله صحيح، وكتب بخط يده عبد الله ووليه أحمد المنصور بالله أمير المؤمنين، ابن أمير المؤمنين، ابن أمير المؤمنين الحسني، خار الله له، ولطف به وبجميع المسلمين.

حــبس مولانـــا الإمـــام، - كهف الإسلام، ظل الله على الأنام، كافل أمة النبي - عليه الصلاة والســـلام – مفـــني طواغيت الشرك بالسنان والحسام، صاحب الفتوحات المتسقة النظام، إمام أهل الأرض، ومـــالك إمرة المؤمنين [...][1]على الطول والعرض، مولانا الإمام أبو العباس المنصور بالله أمير المؤمـــنين بـــن موالينا الخلفاء الراشدين الأئمة الهداة المهتدين سراة الخلق أجمعين، خلد الله – تعالى – للإسلام شريف دولتهم، وأنار جهات البسيطة بأنوار معدلهم - هذا المجلد ويشتمل على تواليف جمة:

أولها: - مقدمات المراشد إلى قواعد العقائد.

و[ثانيها] : - كتاب الاقتصاد في الاعتقاد.

[الثـــالث]: - كتاب في الطب.

[الرابع:]- في المنطق.

[الخامس]:- كتاب مناقضات الملخص، لأثير الدين الأبهري.

[السادس]: - تتميم الأجوبة للشيخ الإمام التبريزي.

المقيد هنا على ظهر أول ورقة منه على كل من يقرأ فيه [...][2]بخزانتهم الشريفة الجديدة التي هي شريف آثارهم بقبلي جامع القرويين من فاس – حرسها الله-. وشرطوا – أيدهم الله – ألا يخرج من باب الخزانة المعدة للمباحثة هنالك، بحيث لا يلتفت في مخالفة هذا الشرط إلى القول الوارد بذلك. فمن بدل أو غير أو خالف هذا الشرط فأمره بيد الله، وهو سائله يوم يقف بين يديه.

تحبيسا مؤبدا وقفا مخلدا لا يتعقبه فسخ ولا يتناول آية محكمة. وقصدوا – رضي الله تعالى عنهم وأرضـــاهم – بذلك وجه الله العظيم والتماس أجزل الثواب بدار النعيم. والله تعالى يجعله من أعمالهم الصالحة ...ومن أرباحهم الكاسبة في الدار الآخرة المؤملة.

وبسطوا –أيدهم الله– يد قيم الخزانة على حوزه فحازه في شهر ذي القعدة من عام ثمانية وألف».

---

[1] – لفظان غير مقروئين.

[2] – ثلاثة ألفاظ غير مقروءة في الأصل.

وهكـــذا يـــأتي كتاب "مقدمات المراشد" في مقدمة هذه المجموع المحبس، وهو جزء متوسط بخط مغربي جيد أصابه – كما قلت من قبل – خرق السوس في الجملة، وأبوابه وفصوله وتراجمه بالأحمر، أوراقه: 52 (103 صفحة) مسطرته: 37 مقياسه: 27 / 18.

أما ناسخه فهو سالم بن أحمد بن منصور العكرمي، قال ابن شريفة: « ويبدو أن له صلة بالفقيه الأصولي أبي عبد الله العكرمي شيخ شيوخ ابن غازي المكناسي والمتوفى سنة: 842 هـ[1]»[2]. ويظهر أن هذا النسخ قد وقع في القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي حسب ما رجح ابن شريفة لأن التاريخ الذي سجله سالم العكرمي في خاتمة النسخ غير مقروء[3].

5 – 6 – العمل في التحقيق: ما دام أن الكتاب ليس لـــه إلا نسخة واحدة فقد كان من الطـــبيعي أن أحاول الرجوع إلى الأصول والمصادر التي اعتمدها ابن خمير قصد الاستعانة بها في ضبط وتصـــحيح الكثير من الأخطاء التي وقعت من الناسخ. وهكذا كان تعاملنا مع أمهات الكتب العقدية لاسيما كتب الأشاعرة مثل "تمهيد" الباقلاني، و"أصول الدين" للبغدادي و"شامل" و"إرشاد" و"نظامية" الجويني، ثم "اقتصاد" الغزالي، حيث كانت هذه الأصول خير عون لنا في ضبط نص "مقدمات المراشد" وتصحيح أخطاء نسخته، وأخص بالذكر من بين هذه المؤلفات "كتاب الإرشاد "لإمام الحرمين الذي يعتـــبر أهـــم مصـــدر اعتمده ابن خمير في تخريج كتابه – شأنه في ذلك شأن جل أشاعرة المغرب في عصره–.

أمـــا من حيث توثيق النصوص التوقيفية فقد كان من الطبيعي أن نبحث في تصحيح تصحيفات وتحريفات النصوص القرآنية – التي كانت كثيرة ومتعددة مما أثار استغرابي أحيانا ودفعني إلى التشكك في المستوى العلمي للناسخ–، كما اضطلعنا بعمل شاق ومضن استغرق منا وقتا طويلا تمثل في تخريج الأحاديث النبوية، وقد زاد الأمر تعقيدا اعتماد ابن خمير مصادر حديثية غير متخصصة؛ إذ أنه استقى أحـــاديث كـــثيرة – مما اعتمده في "المقدمات"– من كتب المتصوفة والمفسرين والقصاص الذين تعتبر بضاعتهم في الحديث بضاعة مزجاة، مما جعلنا نتعب في ضبط تلك النصوص والعثور لها على أصل.

---

[1] – انظـــر عنه مثلا: أحمد الونشريسي– الوفيات، تح: محمد حجي، ط: دار المغرب الرباط: 1976، ص: 142، ابن القاضـــي– لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد، تح: محمد حجي (ن، ط، س) (ضمن ألف سنة من الوفيات)، ص: 249.

[2] – محمد بن شريفة – ابن خمير وآثاره، ص: 28.

[3] – انظر المقدمات، ص: 103، وراجع: العابد الفاسي– فهرس مخطوطات القرويين: 2 / 329.

وفيما يتعلق بالنصوص الشعرية نؤكد أن ابن خمير وظف قدراته الشعرية والأدبية في عمله العقدي توظيفـــا موفقا، وقد كان جميلا أن نجد استشهاداته تمزج بين النصوص الشرعية والاستدلالات اللغوية بالإضـــافة إلى النصوص الشعرية، بيد أن الأمر استلزم منا البحث في توثيق وتصحيح هذه النصوص، وهـــو عمـــل إضافي دفعنا إليه دفعا وخضنا لجته على محدودية أدواتنا الأدبية بحكم تخصصنا الشرعي واهتمامنا بالدراسات الفكرية والفلسفية أكثر من إكبابنا على مدارسة الأدب والبحث في مظانه، ومع ذلك فقد استطعنا – بمساعدة بعض أهل الاختصاص – تقطيع الأبيات الشعرية التي تضمنها الكتاب وحددنا بحورها، ونسبنا جلها إلى أصحابها مع الإحالة على المصادر والدواوين المتضمنة لتلك الأبيات.

ولم يفتنا أن نقف بالشرح والتوضيح عند الكثير من العبارات والألفاظ الغريبة التي كان ابن خمير يســـتعملها بـــين الفينة والأخرى، وكان من الواجب في بعض المناسبات أن نرجع إلى أمهات الكتب الـــلغوية والفلسفية والصوفية لتأكيد وشرح وتصحيح بعض الألفاظ والاصطلاحات، مع التنبيه على معانيها واستعمالاتها في الهامش.

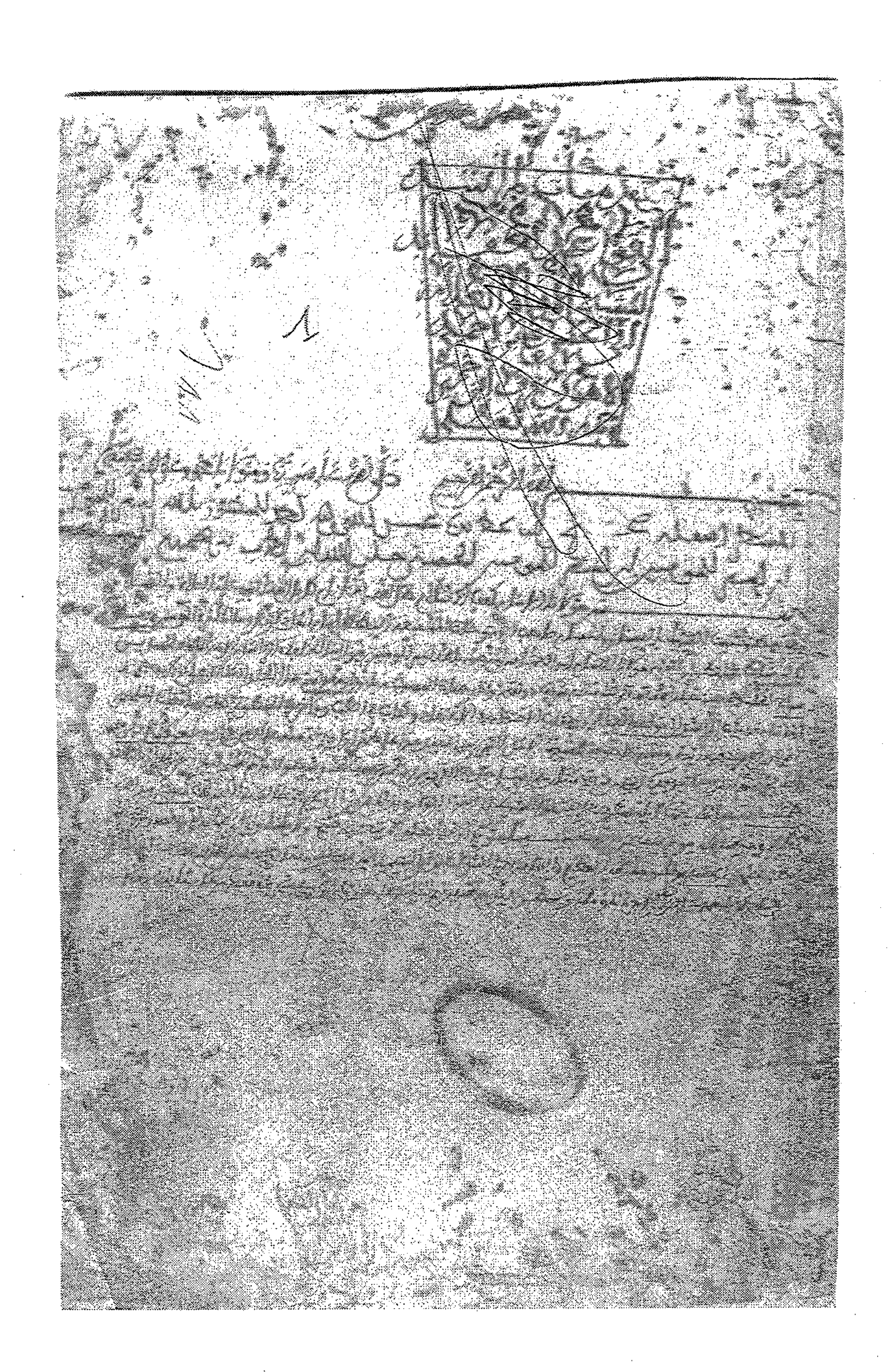
وفـــيما يتعـــلق بضبط الأعلام فقد رجعت إلى المصادر المغربية والأندلسية – خاصة – للتعريف بـــأعلام المغرب والأندلس المذكورين في "المراشد"، كما كانت الاستعانة بالمصادر المشرقية ككتاب: "تاريخ" البغدادي، وكتاب "وفيات الأعيان": لابن خلكان، و"الوافي بالوفيات" للصفدي، و"خطط" المقريزي و"إصابة" ابن حجر، وغيرها للتعريف بأعلام المشرق ممن يحتاج إلى تعريف.

وعموما فقد ركزت في عملي التحقيقي على إثبات ما ورد في نص المخطوطة واضحا صحيحا، أما ما ظهر لي أنه خطأ أو تحريف أو تصحيف فقد كنت أصححه في المتن مع التنبيه عليه في الهامش، وعلى هذا فلا أثبت في المتن إلا ما أعتقده صحيحا بعد مقارنته مع المصادر والأصول المذكورة سابقا. وقـــد تجنبت إثقال الحواشي بالإشارة إلى كل تصحيح أجريته، بل إنني كثيرا مما كنت أثبت في النص الرسم الصحيح دون أن أفرده بحاشية أو ذكر لمصدر. كما قمت بملأ كثير من البياضات الموجودة في الأصـــل بمـــا يلائم سياق معنى الفقرات، معتمدا في ذلك على ما تؤدي إليه آراء ابن خمير في مسائل ومناسبات أخرى.

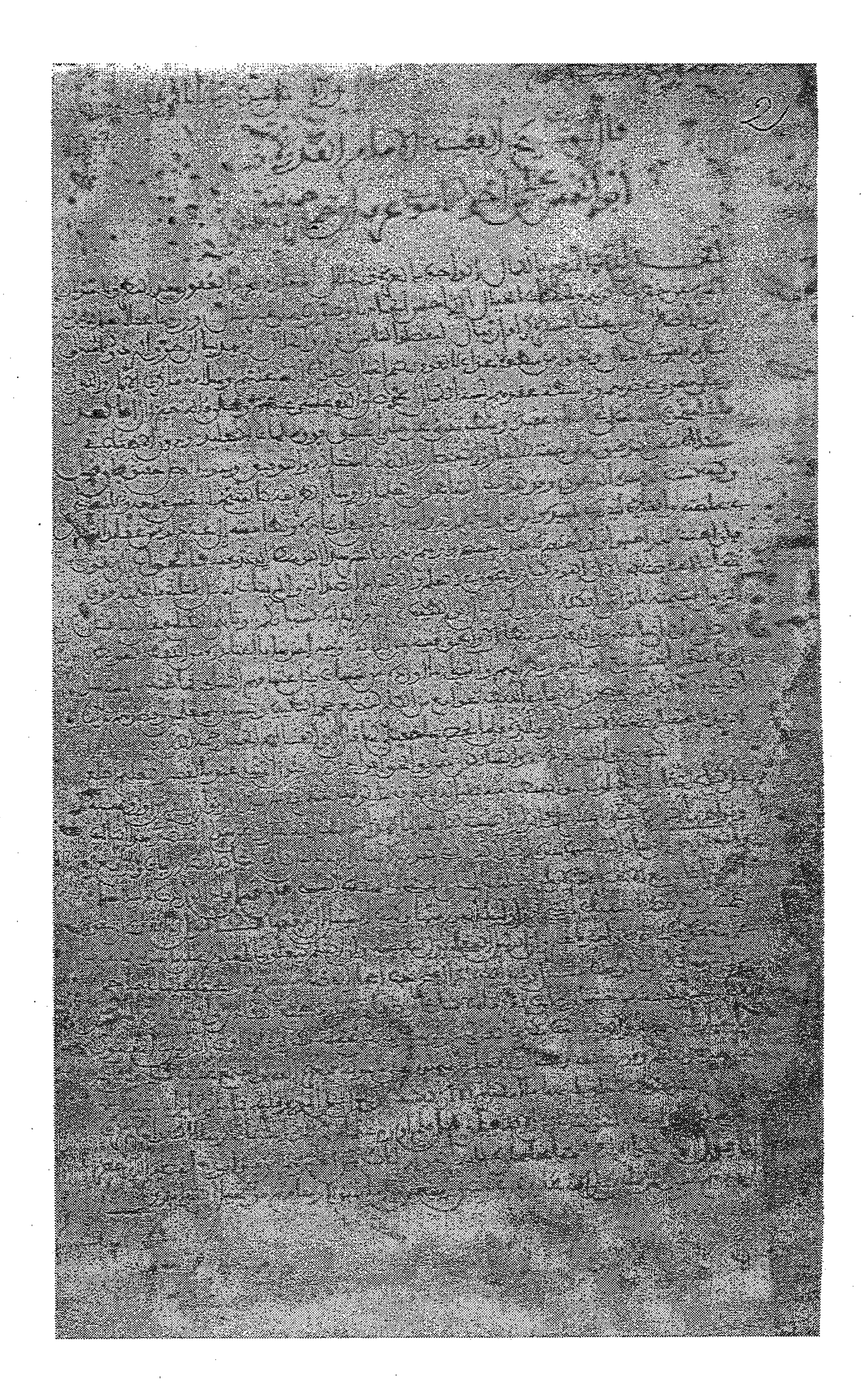
وإلى جـــانب الـــزيادات التي أضفتها من أجل تغطية البياضات بما يناسب، فقد وضعت عناوين خاصة لكل الفصول التي لم يعنونها المؤلف، ووضعت كل الإضافات – كما جرت بذلك العادة – بين المعقفـــين، كما أضفت بعض الترقيمات الخاصة ببعض الجزئيات والفقرات التي قسمها ابن خمير ولم

يرقمها، ووضعت جملة من الفهارس يستعين بها الباحثون على الوصول إلى أغراضهم العلمية في كتاب "مقدمات المراشد" بدقة ويسر.

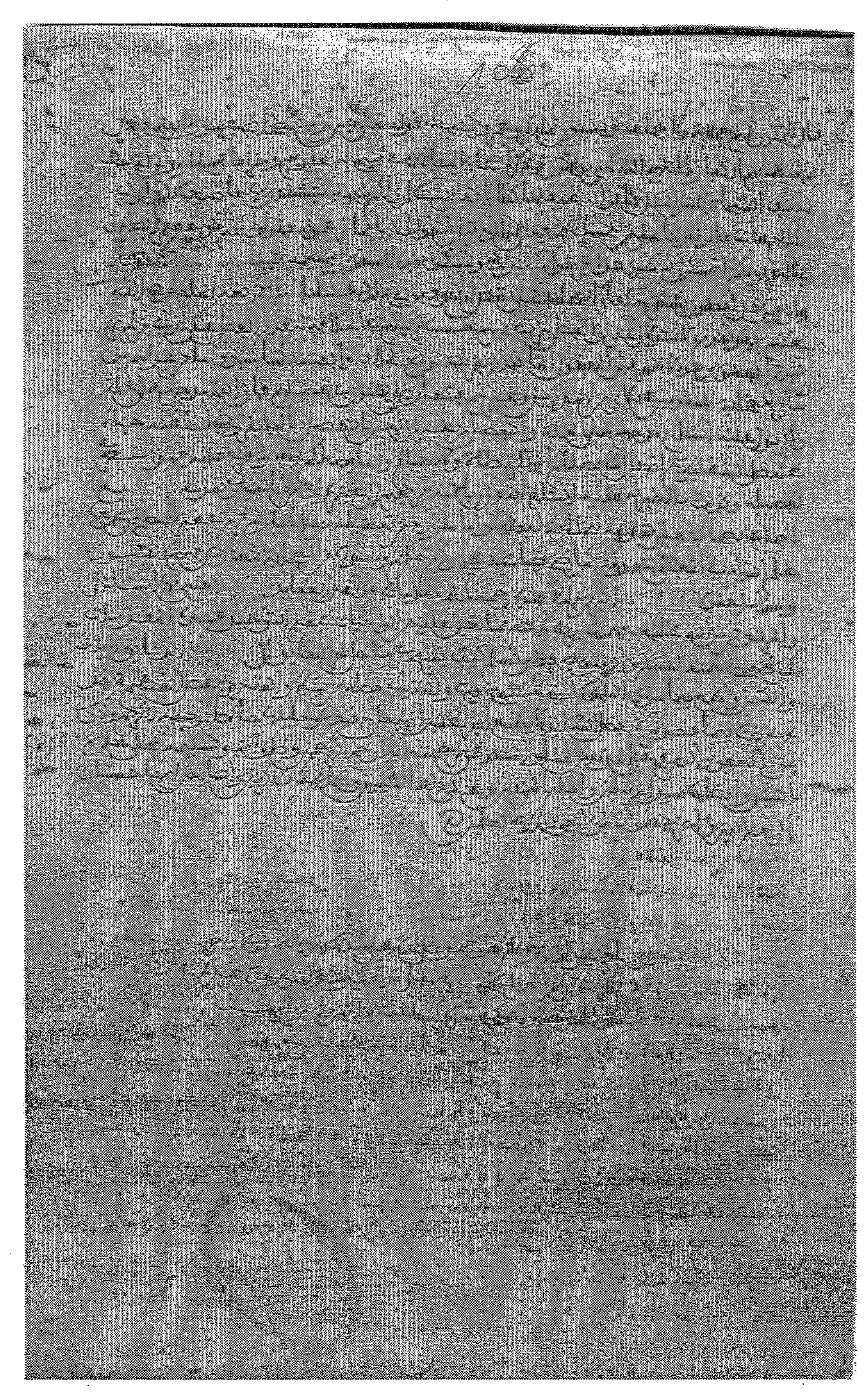
وفي الأخير نسأل الله التوفيق لكل خير.



وثيقة تحبيس الكتاب



الصفحة الأولى من مخطوطة "المقدمات"



الصفحة الأخيرة من المخطوطة.

ثانيـــــا:

النـــص المحقـــق

بسم الله الرحمن الرحيم. وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله.

قال الشيخ الإمام القدوة

أبو الحسن علي بن أحمد

عرف ابن خمير رحمه الله :

[مقدمات ممهدات]

الحمد لله المنفرد بالكمال، الواجب بالعزة والجلال، المعلوم بمجرد العقول بعد النظر والاستدلال، المنـــزه عن خطرات الوهم ولحظات الخيال، الذي أحسن إيجادنا وصورنا على غير مثال، ورزقنا عقلا نعـــلم بـــه طـــرق الحق والضلال، ومن علينا بسفرة كرام أرسال[1]، ليفصلوا لنا بين الحرام والحلال، ويهدونا[2] إلى طرق الترك والامتثال، لننال به الفوز في المآل، وننجو من سطوة عذاب لا تقوم به صم الجبال. صلوات الله عليهم وسلامه ما كرت الأيام والليال، وعلى مصدق عقدهم وواسطة عقدهم لبنة الكمال محمد -صلى الله عليه وسلم وعلى آله خير آل-.

أمـــا بعـــد، فإني استخرت الله تعالى في إملاء عقيدة وسط تنبئ عن جلي التحقيق، فوق ملمات التقـــليد، ودون الاطـــناب في مشكلات خفي التدقيق على جهة الإيجاز والاختصار. وبالله الاستعانة والتوفيق، وهو بالفضل حقيق.

فـــإن قيـــل: وكيـــف تستتـــب لـــك هـــذه الدعـــوى وقـــد تقدمـــك إليهـــا فحـــول العـــلمـــاء ورؤســـاء الطريقـــة كالشيـــخ أبـــي الحســـن[3] فـــي "اللمـــع"[4]،

---

[1] - هكذا في الأصل.

[2] - في الأصل: (ويهدينا).

[3] - علي بن أحمد بن إسحاق أبو الحسن (260-324هـ/874-936م) مؤسس المدرسة الأشعرية. انظر عنه مثلا: ابن النديم - الفهرسة، ط: المطبعة الرحمانية، القاهرة: 1348، ص: 257، وابن العماد: شذرات الذهب، نشر المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت: (د — ت): 2 / 303 وما بعدها، والسبكي: طبقات الشافعية، ط: المطبعة الحسنية، (د-ت): 2 / 245 وما بعدها.

[4] - وهو كتاب: " اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع "، طبع عدة مرات: من طرف الأب مكارثي: 1953 م، ومن طرف حمودة زكي غرابة: 1955م، ومن طرف عبد العزيز عز الدين السيروان: 1987م، والعجب من المؤلف وغيره من الأشـــاعرة المتأخرين كيف أنهم يتجاهلون مؤلفات أبي الحسن الأخرى العاكسة وجهة نظر ه الأخيرة في الكلام وقضايا العقيدة ككتاب "المقالات" وكتاب "الإبانة" وكتاب"رسالة إلى أهل الثغر"، فلا يشيرون إليها.

والإسفرايني[1] في "مختصره"[2]، والقاضي أبي بكر[3] في "تمهيده"[4]، وابن فورك[5] في "عمدته"[6]، وإمام الحرمين[7] في

---

[1] – يقصد الإمام أبا إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني (ت: 418هـ/1027م)، الفقيه الأصولي المتكلم، بنيت له بنيسابور مدرسة عظيمة كان يدرس بها، قال عنه أبو المظفر الإسفراييني بأنه «عقمت النساء على أن يلدن مثله ولم تر عيناه مثل نفسه، وكان شديدا على خصمه»،من مؤلفاته: "الجامع في أصول الدين"، "رسالة في أصول الفقه"، وكتاب "الوصف والصفة" وكتاب"تحقيق الدعاوي"راجع: ابن خلكان – وفيات الأعيان: 1 / 28، وابن عساكر – تبيين كذب المفتري، ص: 243-244، والإسفراييني- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين، تح: كمال يوسف الحوت،ط: عالم الكتب، بيروت:1983، والزركلي- الأعلام:61/1.

[2] – في الأصل: "مخلصته" وهو تحريف لكتاب أبي إسحاق المسمى :"المختصر في الرد على أهل الاعتزال والقدر" . قال أبو المظفر الإسفراييني عنه: «لم يوجد في الإسلام كتاب مثل حجمه جمع ما يجمعه من النكت في الرد على أهل الزيغ والبدع» انظر التبصير، ص: 193. وقد ظن ابن شريفة أن الإسفراييني هذا هو أبو المظفر الإسفراييني، ونسب إليه الكتاب المذكور. راجع دراسته: "ابن حمير السبتي وآثاره"، بمجلة دار الحديث الحسنية، رقم: 10، ص: 28.

[3] – محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر الباقلاني من أكبر أعلام وعلماء الأشاعرة (ت: 403هـ/950م) ، انتهت إليه رئاسة الأشاعرة بعد أبي الحسن، له عدة مؤلفات منها: "الإنصاف" و"إعجاز القرآن"و"دقائق الكلام". انظر: ابن خلكان: الوفيات:270/4، الصفدي – الوافي بالوفيات: 3 / 177.

[4] – هو كتاب "تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل "، حققه محمود محمد الخضيري ومحمد عبد الهادي أبو ريدة وطبع عدة مرات، طبعة دار الفكر، وطبعة المكتبة الشرقية، وأخرجته لجنة التأليف والترجمة بالقاهرة عام: 1947،وطبعه مركز الخدمات والأبحاث الثقافية بتحقيق عماد الدين أحمد حيدر عام: 1987.

[5] – محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الإصبهاني أبو بكر (ت: 406هـ/1015م) عالم بالأصول والكلام من فقهاء الشافعية قال ابن عساكر: « بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبا من المائة»، انظر تبيين كذب المفتري، ص:232-233، وابن تغري بردي – النجوم الزاهرة، ط: دار الكتب والمؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة: (د – ت): 240/4، والسبكي- الطبقات:52/3-53.

[6] – ذكره كارل بروكلمان في تاريخ الأدب العربي، تر: يعقوب بكر ورمضان عبد التواب، ط: 2 دار المعارف القاهرة: 1977 انظر: (الملحق: 1 / 277 – 278).

[7] – عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي ابن ركن الإسلام أبي محمد إمام الحرمين، إمام أئمة الأشاعرة (ت: 478 هـ /1085م) له عدة مؤلفات، منها: "الإرشاد" و"غياث الأمم في التياث الظلم"، و"لمع الأدلة"، وغيرها. انظر : ابن عساكر- التبيين، ص:278 وما بعدها، وابن خلكان – الوفيات:287/1، والسبكي – الطبقات: 249/3.

"إرشـــــــاده"[1] و"نظاميتـــه"[2]، ...إلى غـــير ذلك من عقائد المتأخريـــن. فإن أطنبت فقد أطنبوا، وإن اختصرت فقد اختصروا، وهـــم هـــم. فأيش[3] هذا التوسط الذي تدعيه؟

فـــالجواب أن نقول: إنا[4] ما اعترضنا به إلا لأن القوم كبار راسخون في العلم، والكبير[5] إذا قصد الـــنزول لم يـــتأت له كل التأتي، فإن همته فوق النزول، فشيمته لا تواتي الكلام الدون، كما قال أبو الطيب: [المتقارب]

«يراد من القلب نسيانكم # وتأبى الطباع على الناقل»[6].

وبرهان ذلك أن ما منهم من ألف متوسطا إلا وأعمق فيه من ثلاثة أوجه: أحدها: ما اعتادوه من الـــلفظ العويص الذي اصطلحوا عليه مع أقرانهم ونظرائهم. والثاني: ما أوردوه من شبهات يكل عنها فهـــم الشادي فما ظنك بالمسترشد البادئ. الثالث: أنهم يقصدون الإيجاز في اللفظ بجوامع من الكلم ليصغر حجم التأليف ويسهل للمتعلمين، وقصدهم بذلك الرفق، فإنه علم صعب الانقياد، ومائدة قلما يحضرها طفيلي، كما قال أبو القاسم الجنيد رحمه الله[7]: [البسيط]

---

[1] – يقصـــد : "كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد"، طبعه لوسياني في عام: 1930، وطبع في القاهرة بمطـــبعة الســـعادة عـــام: 1950 بتحقيق: محمد يوسف موسى، ثم طبع بعد ذلك بتحقيق: أسعد تميم بمؤسسة الكتب الثقافية، بيروت: 1985.

[2] – يعني "العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية"، وقد قام بطبعها مصححة ومعلقا عليها محمد زاهد الكوثري سنة: 1367هـــ/ 1948م، معـــتمدا في ذلـــك على رواية أبي بكر لها عن الغزالي عن المؤلف، وقد طبعت بمطبعة الأنوار – القاهرة، كما أعيد طبعها مؤخرا.

[3] – فأيش : فأي شيء ، وهو اختصار قديم من باب النحت.

[4] – ورد عند ابن شريفة في دراسته عن ابن خمير (فالجواب أن نقول: [إني] ما اعترضت به إلا لأن...)، انظر: ص: 29 من دراسته السابقة.

[5] – عند ابن شريفة: (والكبار): (ص: 29)، وهو مخالف للأصل، ولا يستقيم مع الخطاب بضمير المفرد الغائب الآتي في الجملة.

[6] – بيـــت للمتنبي من قصيدة مطلعها: إلام طماعية العاذل ..إلخ، من قصيدة يمدح فيها سيف الدولة الحمداني ويذكر استنقاذه أبا وائل تغلب بن داود بن حمدان العدوي من أسر الخارجي سنة: 337هـ/1984م. انظر: ديوان المتنبي ، ط: دار صادر بيروت (د – ت)، ص: 269.

[7] – الجـــنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخراز أبو القاسم: صوفي من العلماء بالدين، أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد (ت:297هـ/910م)، انظر: ابن خلكان – الوفيات:323/1 وما بعدها، وبروكلمان – تاريخ الأدب العربي: 4/ 62-63.

«الطرق شتى طريق الحق مفردة # والسالكون طريق الحق أفراد»[1].

فلو أن المبتدئ عندما يقصد التعلم[2]، اطلع على كتاب "الشامل"[3] مثلا أو ما هو أبسط منه، فقيل له: لا تعرف ما يلزمك حتى تفهم هذا الديوان، لنفر من أول وهلة، وبذا جرت العادة حتى لا يسكن تلك الدار السنية إلا أهلها.

فهذا —حرسك الله — عذري عن هذا المقصد في هذا التأليف. والمعتمد فيه - إن شاء الله — تجنب هذه الثلاثة التي تقدم ذكرها، وإيراد دليل كاف يشابه الضروريات ويدفع الاعتراضات، مع الاعتراف لأولئك الجلة بالمكان الحظي والمنصب السني.

فـــإن قيل: فإذا أوردت دليلا — كما زعمت — وتعرضته الشبهات التي تحرز أولئك القوم منها، فكيف السبيل إلى دفعها؟

فأقول إذا علمت أن الحق في المعقولات في طرف واحد لا غير، وان الدليل العقلي يدل لنفسه، وأن العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به، فما عليك من الشبهات دقت أو جلت.

مـــثال: وهـــو أنك إذا استخرجت أحجار الفضة من معدنها ونفخت عليها في جاحم[4] النار حتى تخلصـــت من خبثها وصارت نقرة تتلألأ بياضا وصفاء، ثم جاءك جميع النقادين والصيارفة المبهرجين فأخبروك أن نقرتك زائفة، أكنت تكترث بقولهم ولو جاؤوك بكل مخيلة؟ فكذلك إذا أقمت الدليل في المعقـــول عـــلى حـــدث العالم وقدم صانعه، وحصل لك العلم بالمعلوم على ما هو به، فبعزة الله لو اجتمعت عليك شياطين الإنس والجن أن يخدعوك في معلومك فيها ما أمكنهم، إلا أن يفتنك من يحول

---

1 – ورد عند الغزالي في "الإحياء"، ولم يذكر صاحبه، وقد جاء معه بيتان آخران هما:

« لا يعرفون و لا تدري مقاصدهم # فهم على مهل يمشون قصاد

والناس في غفلة عما يراد بهـــم # فجلهم عن سبيـــل الحق رقاد »

راجع: إحياء علوم الدين، ضبط ومراجعة: محمد الدالي بلطة، ط: المكتبة العصرية، بيروت:2002: 108/1.

2 – في الأصل: (التعليم).

3 – وهو كتاب الجويني المترجم ب: " الشامل في أصول الدين"،طبع جزءا منه المستشرق هلموت كلوبفر بالقاهرة عام: 1960، كما أشرف النشار على طبع جزء آخر منه بالاشتراك مع فيصل عون وسهير مختار، وذلك سنة: 1969 بدار المعارف.

4 – الجاحم الحجر شديد الاشتعال ، انظر : الزبيدي — تاج العروس، (مادة: جحم)، ط: 1 المطبعة الخيرية، القاهرة: 1306هـــ: 8 / 231.

بين المرء وقلبه، فما فائدة إيراد شبهة أو حلها، قال تعالى: ﴿ **يجادلونك في الحق بعدما تبين** ﴾ الآية[1]!؟

فإن قيل: فلم أورد علماؤكم تلك الشبهات؟ وهلا اكتفوا بما ذكرت؟

أقول: إنما فعلوا ذلك احتياطا على عقائد العوام لما نبغ بين أظهرهم من فرق البدع المضلين الذين حصـــر عددهم سيد المرسلين – صلى الله عليه وسلم – في ثنتين وسبعين[2] مع ما سبق لأوهامهم من تخيل العوائد **[ص:2]** وتقليد المقلدة فيها.

فـــإن قيل: فما منعك أن تشترك معهم فيما اشتركوا، وتسلك بهم ماله سلكوا، مع أن العلل التي ذكرت لنا مما في هذا الجيل المتعصب المبدي غوائله[3] لأرباب التحقيق؟

فـــأقول: رأيـــي الاقتصار على ما لابد منه صافيا، ومن زعزع قلبه ثوب الشبهات، لجأ إلى تلك المصنفات، فوجد فيها غاية الشفاء. لكن – مع الاختصار– فإننا إن تعرضت شبهة تمس الحاجة إليها

---

[1] – الأنفال /6 .

[2] – أخرج أبو داود في (كتاب: السنة–باب: شرح السنة) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: ﴿افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي عـــلى ثلاث وسبعين فرقة﴾، انظر: السنن، تعليق: عزت عبيد الدعاس، ط: 1دار الحديث حمص: 1388هـــ: 5 / 4، رقـــم: 4596، وعلق عليه الألباني بقوله: « حسن صحيح »، راجع: صحيح سنن أبي دواد، ط: 1المكتب الإسلامي، بـــيروت: 1409هـــ: 3 / 869، رقم: 3842، كما أخرجه أبو داود من حديث معاوية بن أبي سفيان، رقم: 4597 وعـــلق عليه الألباني بقوله: « حسن »، انظر: صحيح سنن أبي داود: 3 / 869، رقم: 3843 . وأخرجه الترمذي في موضـــعين بألفـــاظ وطـــرق أخرى ، انظر: السنن، (كتاب الإيمان–باب ما جاء في افتراق الأمة)، تح: كمال يوسف الحـــوت، ط: دار الفكـــر (د – ت): 5 / 25 رقم: 2640 ورقم: 2641. كما أخرجه ابن ماجة في السنن (كتاب الفتن–باب افتراق الأمة)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار الفكر (د – ت): 2 / 1321، رأرقام: 3991 و 39992 و3993. وقال المناوي في " فيض القدير ": « ورواه الحاكم من عدة طرق ...–ثم قال – هذه أسانيد تقوم بها الحجة، وعـــده المؤلـــف – أي السيوطي – من المتواتر»، انظر الفيض، ط: دار المعرفة (د – ت): 2 / 20. و راجع دراسة مفصلة لهذا الحديث عند: عبد الله السريحي – حديث افتراق الأمة – دراسة في السياق والأصول والتاريخ (ضمن مجلة الاجتهاد: ع: 19، س: 5، ص: 89 وما بعدها).

[3] – الغائـــلة: الفساد والشر، جمع غوائل، وقال الكسائي: الغوائل: الدواهي، انظر: الفيومي– المصباح المنير، تصحيح: محمـــد محيـــي الدين عبد الحميد، ط: القاهرة: 1347هـــ/1929م: 2 / 127، والرازي – مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، ط: المكتبة العصرية، بيروت: 1420هـــ/ 1999م، ص: 231.

مـــا يؤذي المسترشد السكوت عنها، ولا يصح أن تثبت الحقائق الواجبة عن المكلف دونها، أوردتها على أوضح معنى وأقرب إشارة إذ من الشبهات ما لابد من حلها.

باب: الكلام في الرد على من عاب هذا العلم وطعن فيه من أهل التعصب بالجزاف .

اعلم – رحمك الله – أن الذين طعنوا في هذا العلم الشريف –الذي لا تصح القربة إلى الله إلا به– وعابوه ثلاثة أصناف: الزنادقة[1]، وبعض المبتدعة، ومقلدو الظاهرية[2] من الإسلاميين .

1 – فأمـــا الزنادقة المتسترون بالكلمة فإنهم معذورون في ذلك لأنهم لا يجدون من يعري عوراتهم وتقليدهم العوائد سوى أهل هذا الشان فهم كما قيل: [البسيط]

«كل العداوات قد ترجى مودتها #إلا عداوة من عاداك في الدين»[3].

2 – وأمـــا معظم المبتدعة فلا ينكرون أصل هذا العلم لا سيما المعتزلة والقدرية، فإنهم يتشبثون [به][4] وفيه يخوضون، وإنما وقع إنكارهم على أهل السنة المفاقسين[5] لهم في بعض مسائل النظر.

3 – وأما الصنف الثالث من المنتمين إلى الظاهر فهم على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: قوم ينكرون أصله ويحتجون بأنه ما كان في زمن الرسول –عليه السلام – ولا في زمن الصحابة بعده، ويأتي مع ذلك بآي وأخبار تأولوها على غير وجه تأويلها، وهم أضر على المقلدة مـــن كـــل مـــن تقدم ذكرهم، فإنهم ينتمون في إنكاره إلى الشرع، فيغالطون السواد الأعظم لتلك التأويلات المخطئة.

---

[1] – قـــال الفيروزابادي:« الزنديق بالكسر من الثنوية، أو القائل بالنور والظلمة، أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية، أو مـــن يبطن الكفر ويظهر الإيمان»، انظر: القاموس المحيط (ضمن: تاج العروس للزبيدي)، (مادة: زدق): 6 / 373، بيـــنما يـــرى الـــزبيدي أن الزندقة مأخوذة من كلمة "الزند"، وهو كتاب ماني المجوسي، ويراد به كتاب تفسير كلام زرادشت، راجع: التاج، ن، ص.

[2] – يقصد أصناف السلف الطاعنين في الاشتغال بعلم الكلام، وسيفصل القول فيهم بعد قليل.

[3] – البيت للإمام محمد بن إدريس الشافعي كما ورد ذلك في ديوانه، بجمع وشرح: نعيم زرزور، وتقديم: مفيد قميحة، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: 1408هـ/1988م، وقد جاء العجز في الديوان كما يلي:

« .... # إلا عداوة من عاداك عن حسد »، انظر: ص: 51.

[4] – ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[5] – في الأصل: [مفاقصين] وفي المعجم: فقسه عن الأمر: رده قهرا. والأصل في فقس أن يجذب الرجل شعر صاحبه إلى الأسفل، انظر: الزبيدي – التاج، (مادة: فقس): 4 / 300.

وضرب يعتقد أنه حق وأنه أصل علوم الشريعة ومستندها إلا أنه يمنعه الكبر والحسد أن يقر بذلك من أجل أن حصله أبناء جنسه ولم ينل منه هو شيئا، إما لكونه لم يتعلمه، أو قصد تعلمه ولم يفتح له فيه ولا وسعه ذهنه. قال تعالى: ﴿ **وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم** ﴾[1]، وقال: ﴿ **بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه** ﴾[2]، وجاء في الخبر: ﴿ **من جهل شيئا عاداه** ﴾[3].

وضرب ثالث وهم قوم بله يقلدون هؤلاء الأصناف ويتلقفون منهم جزافا.

فأما الصنفان من الزنادقة والمبتدعة فقد نبهتك على سبب إنكارهم.

وأما الصنف الثالث فإنهم ابتدعوا هذا الإنكار من الوحدة [؟؟] التي قدمت أولا. ومعلوم أنه ما صح عمن يؤبه به ويقتدى بقوله من فقهاء الدين، والفضلاء المتدينين، أنه ذم هذا العلم ولا طعن فيه، وحاشا لمن توسم بالحنيفية أن ينكر علما يثبت توحيد الباري تعالى ووصفه بإثبات صفات الكمال، ونفي النقص عنه تعالى، وتتريهه عما نسب إليه أصناف الكفرة وأهل الأهواء، وكذلك إثبات النبوة بالمعجزات والاستدلال على صحتها وصحة التفرقة بين الصادق والكاذب، وما يجب على المكلف، ومتى يجب، وكيف يجب، وأي علقة[4] تبقى من إيمان من ينكر العلم بهذه الأمور ويحض على تركها!!

وإن ما حكي عن الشافعي – رحمه الله – من ذم علم الكلام[5] فأغلب الظن به وبمنصبه أنه لم يقل ذلك، وإن صح عنه فإنما كان خصوصا للمبتدعة، فإنهم يسمون ب"متكلمين"، وعلم الكلام يشمل

---

[1] – الأحقاف /11.

[2] –يونس /39.

[3] – قال علي بن سلطان محمد الهروي القارئ: « من جهل شيئا عاداه، ليس بحديث، قال الشاعر: والمرء لايزال عدوا لما جهلا». راجع: المصنوع، تح: عبد الفتاح أبو غدة، ط: 4 مكتبة الرشد الرياض: 1404هـ: 182/1، رقم: 330. وذكر محمد درويش الحوت في كتابه "أسنى المطالب في أحاديث مختلف المراتب": أنه ليس بحديث، انظره، ط: دار الكتاب العربي، بيروت: 1403هـ، ص: 290 (رقمه: 1386)، وفي "موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف" لأبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول أحال على "كشف الخفاء للعجلوني": (انظر: الكشف: تح: أحمد القلاش، ط: 4، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1405هـ:2 / 320) و"الأسرار المرفوعة" لعلي القاري (ص: 341) اللذين أكدا نفس الحكم على الحديث، انظر: الموسوعة: ط: دار الفكر، لبنان: 1410 هـ: 8 / 226.

[4] – كلمة تقرأ بصعوبة في المخطوطة، والعلقة، يقال: لم يبق عنده علقة، أي شيء أو بقية، انظر: الزبيدي – التاج: 7/ 30.

[5] – سأل المزني الإمام الشافعي يوما عن مسألة تتعلق بعلم الكلام، فقال الشافعي: « تسألني عن شيء إذا أخطأت فيه قلت: أخطأت، ولا تسألني عن شيء إذا أخطأت فيه قلت: كفرت»، وجاء عن الشافعي أنه قال: « مذهبي في أهل=

السنة والبدعـــة — كما تقدم –، فإن علم الكلام من أجل المعتزلة وقع ودون ودرس وانتصب لإقرائه أهـــل الســـنة، ليردوا به على الطاعنين المضلين الإثنين والسبعين الذين تقدم ذكرهم، فما أولى الغبي بالسكوت لو عقل. فإن صح عن الشافعي — رحمه الله – أنه ذم المتكلمين فإنما ذم هؤلاء الأصناف: كـ"حفص الفرد"[1]، و"الجعل"[2]، و"شيطان الطاق"[3]، و"غيلان الدمشقي"[4]، و"واصل بن عطاء الغزال"[5]،

=الكـــلام تقنيع رؤوسهم بالسياط وتشريدهم عن البلاد»، وقال: « لو علم الناس ما في علم الكلام والهوى لفروا منه كمـــا يفرون من الأسد». هذه بعض الأقوال مما نقله الهروي عن الشافعي تنظر في كتابه: ذم الكلام، تح: سميح دغيم، ط: 1دار الفكر اللبناني، بيروت: 1994، ص: 250 وما بعدها.

[1] – حفص الفرد، من المجبرة، ومن أكابرهم ، يكنى أبا عمرو، كان معتزليا في الأصل، ثم قال بخلق الأفعال، وقد كفره الشافعي في مناظرته، كان يقول:« إن لله تعالى ماهية لا يعرفها غيره، يراها المؤمنون بحاسة سادسة»، انظر: البغدادي — الفرق بين الفرق، ط: المكتبة العصرية، بيروت: 1990، ص: 213، وانظر هامش: 1 من نفس الصفحة.

[2] – الجعـــل الكاغدي (ت:369هـ /980م) هو الحسين بن علي بن إبراهيم أبو عبد الله، من شيوخ المعتزلة، من كتبه: "الإيمان" و"الإقرار" و"الرد على الراوندي" و"الرد على الرازي". انظر عنه: ابن العماد الحنبلي— شذرات الذهب: 68/3 وأبـــو حيـــان الـــتوحدي— الإمتاع المؤانسة، تصحيح: أحمد أمين وأحمد الزين، ط: 2 لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: 1935: 140/1.

[3] –هـــو محمد بن علي بن النعمان بن أبي طريفة البجلي بالولاء أبو جعفر الأحول الكوفي الملقب بشيطان الطاق: فقيه مناظر من غلاة الشيعة وتنسب له فرقة "الشيطانية"، له عدة تآليف منها: "الاحتجاج والكلام على الخوارج"، وكتاب "مجالسة مع أبي حنيفة". انظر: ابن النديم— الفهرسة: 250، والمقريزي — الخطط، ط: دار الكتاب اللبنانية، (د–ت): 3/ 288، والزركلي— الأعلام: 271/6.

[4] – غيـــلان بن مسلم الدمشقي أبو مروان: كاتب من البلغاء نسبت إليه فرقة "الغيلانية" من القدرية. ثاني من تكلم في القدر بعد معبد الجهني (ت بعد 105هـــ /723م)، انظر عنه: الشهرستاني— الملل والنحل، تح: عبد العزيز الوكيل، ط: دار الفكر، بيروت: (د–ت)، ص:47، والزركلي— الأعلام: 124/5.

[5] – أبو حذيفة (ت:131هـ /748م) ونسبت إليه فرقة "الواصلية" المعتزلية من مؤلفاته: "أصناف المرجئة" و"المترلة بين المترلتين" و"معاني القرآن" وغيرها . انظر عنه: الشهرستاني— الملل والنحل، ص: 46 وما بعدها، والمقريزي — الخطط: 3 /280.

و"الجعد بن درهم"[1]، و"عمرو بن عبيد"[2]، و"معبد الجهني"[3]. وأما أهل السنة الذابون عن دين الله تعالى، فحاشا لهم أن يقعوا في ذلك، فكيف الشافعي مع أنه صنف "كتاب القياس"[4] في علم الكلام، ورد فيه على الملحدة، و كتابا في "الرد على البراهمة"[5]، وكذلك
أبو حنيفة – رحمه الله – في كتاب: "العالم والمتعلم"[6] وفي "كتاب الوصية"[7] إلى عثمان الهذلي، صنفهما في علم الكلام والرد على أهل الأهواء. وكذلك مالك – رحمه الله – كان يختلف إلى ابن هرمز[8] في تعلم علم الكلام خمس عشرة[9] سنة، لكنه لم يصنف فيه. وأما الشافعي فهو أول من أصل أصول

---

[1]– الجعد بن درهم من الموالي: (ت نحو: 118هـ/736م)، من أوائل من نادى بفكرة التأويل العقلي في الإسلام وقال بخلق القرآن. انظر: الذهبي – ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تح: علي محمد البجاوي، ط: دار المعرفة، بيروت: (د–ت): 399/1، وابن كثير– البداية والنهاية، ط: مطبعة السعادة، القاهرة: 1932: 350/9-351.

[2]– عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء أبو عثمان البصري (ت: 144هـ/ 761م)، شيخ المعتزلة في عصره وأحد كبار الزهاد. من مؤلفاته: "الرد على القدرية " و"التفسير"، انظر: ابن خلكان– الوفيات: 130/3 وما بعدها، وابن كثير– البداية والنهاية: 78/10 وما بعدها.

[3] – معبد بن عبد الله بن عليم الجهني البصري (ت: 82هـ/699م) أول من قال بالقدر بالبصرة، صلبه عبد الملك بن مروان على قوله بذلك ثم قتله. انظر: الذهبي – ميزان الاعتدال: 141/4.

[4] –قال البغدادي في: "الفرق بين الفرق": « وقد أشار الشافعي في كتاب القياس إلى رجوعه عن قبول شهادة المعتزلة وأهل الأهواء»، انظر: ص: 171.

[5] – يقصد كتاب: "إثبات النبوة والرد على البراهمة"، انظر: إسماعيل باشا البغدادي – هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، ط: دار الفكر، بيروت: 1402هـ/1982م: 9/6.

[6]– قام محمد زاهد الكوثري بنشر هذا الكتاب ضمن أعمال أخرى تنسب إلى أبي حنيفة، ورغم الانتقادات الكثيرة الموجهة إلى راوية الكتاب عن أبي حنيفة وهو أبو مقاتل إلا أن الكوثري يصر على صحة وسلامة سند هذه الرواية، انظر تحقيقه للكتاب وتقديمه له، ط: 1 المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة: 1421هـ/2001م، ص: 3 وما بعدها.

[7]– نشرها الكوثري أيضا ضمن المجموع الذي أشرنا إليه في الإحالة السابقة، وسماها : "كتاب وصية الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي – رضي الله عنه – في التوحيد"، انظرها بدءا من صفحة: 76.

[8] – أبو بكر عبد الله بن يزيد بن هرمز الأصم، أحد الأعلام، عداده في التابعين، قلما روى، كان يتعبد ويتزهد، وقد جالسه مالك كثيرا وأخذ عنه، قال مالك: "كنت أحب أن أقتدي به". وكان بصيرا بالكلام يرد على أهل الأهواء، كان من أعلم الناس بذلك. مات سنة: 148هـ، انظر: الذهبي– سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرناؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت: 1410هـ/ 1990م: 6 / 379.

[9] – في الأصل: (خمسة عشرة).

الفقـــه[1] وتكلم فيها وهي مبنية على علم الكلام، إذ لابد لها من التصدير بحدود عقلية؛ كحد العلم، وحـــد الإرادة، وحـــد الكلام، وتفاصيل الأمر والنهي،... إلى غير ذلك. ثم العجب ممن ذم الكلام ونســـب ذمه إلى الشافعي وكتب الذام له مشحونة **[ص:3]** بأطراف من علم الكلام ليست هناك، ولـــولا ما زخرفها [من][2] تلك الأطراف لم تتقدم ذرة. وأعجب من ذلك أنه ما سمعنا ناسا على منبر ولا صاحب سارية إلا وهو يزين مجلسه بأطراف من كلامهم، ويذمهم في إثر ذلك، لجهلهم بقدر هذا العـــلم أو لغلطهم، فإن كل خطبة تسمع منهم، وكل فائدة تنفذ إلى تنزيه البارئ — تعالى- وتقديسه فإنما تنال عن أهل هذا العلم.

فصـــــــــــل :[الحق في طرف واحد]

ومنهم من عابه بأن قال: أنتم تقولون إن الحق في العقليات في طرف واحد، وإن دليلكم يدل من صـــفة نفسه، ثم إنكم مع ذلك تختلفون فيه اختلافا متفاوتا حتى يكفر بعضكم بعضا، ويبدع بعضكم بعضا، فأين ما زعمتم من أن الحق في طرف واحد؟

قلنا: هذا قول مقلد لم ينجبر من تمام العلة بطنه، ولا نفعك نفعه. وجوابه أن يقال: أيها الجاهل، اعـــلم أن العقلاء في الإلهيات[3] على ضربين: محق ومبطل، فالمحق هو الذي أقام الدليل الذي ذكرت، وعـــرف الحـــق حقا، وجادل عليه الإنس والجن. وأما المبطل فعلى ضربين: كافر مكذب، ومبتدع مذبذب. فأما الكافر فعلى مذاهب لا تنضبط كثرة، كما قال تعالى يصف غمراتهم وتمافتهم في ظلمات أهوائهـــم: ﴿ **أو كظلمات في بحر لجي ...**﴾ الآية[4] إلى قوله: ﴿ **إذا أخرج يده لم يكد يراها** ﴾[5]. وأما المؤمن المحقق فهو الذي ختم الله به الآية في جعل النور له فقال: ﴿ **ومن لم يجعل**

---

[1] – ألف في ذلك كتاب: " الرسالة" المعروف.

[2] – ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[3] – الإلهيـــات أو العلم الإلهي هو عبارة عن العلم الناظر في ذات الإله تعالى وصفاته. انظر: الآمدي — كتاب المبين في شـــرح ألفـــاظ الحكماء والمتكلمين، تح: عبد الأمير الأعسم، ط: 1دار المناهل للطباعة والنشـــر، بيروت: 1407هـــ/ 1987م، ص: 130.

[4] – النور /40.

[5] – نفسه.

الله له نورا فما له من نور﴾، والنور هنا: العلم، والظلمات: الجهالات بإجماع المفسرين. ألا ترى أنه تعالى جمع الظلمات وأفرد النور في كتابه، [فلم يذكر][1] ظلمة إلا بالجمع ولا ذكر نورا إلا بالإفراد. فإذن صح ما قلناه إن الحق في العقليات في طرف واحد.

وأما المبتدعة المجذومة بهم الإثنان والسبعون الذين أخبر عنهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم كما تقدم-، فإن هذا اللطيف الغريب المحق تولى مفاقستهم والرد عليهم. فكيف تنكر الخلاف وتجعله ذريعة للقدح في الحقيقة؟!

فإن قيل: وأهل الحق – على زعمكم – يختلفون أيضا في مسائل كثيرة ويرد بعضهم على بعض، فأين ما زعمتم من اتحاد الحق في طرف واحد في حق هؤلاء؟

قلنا: لا ننكر اختلافهم لكن في مسائل لا تعطي القطع ولا تخل بالمعتقد، كاختلافهم في إثبات الأحوال[2] ونفيها، وفي تعلق الرؤية في الشاهد هل هو بالألوان أو بالأجسام أو بهما جميعا، وهل ترى الأكوان[3] لهم، وهل تتعلق القدرة الحادثة بالأحوال أو بالوجود ... إلى غير ذلك. وهذا بمثابة اختلاف الفقهاء في مسائل الاجتهاد التي كل مجتهد فيها مصيب، فهذه كذلك. وأما أن يختلفوا في أصول الحقائق فحاشا وكلا، قال تعالى: ﴿ ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ﴾[4]، والمرحومون هنا أهل السنة المستثنون من الآيات.

فصـــــــــل : [علم الكلام وإثارة الشبهات]

ومنهم من أنكره من باب سد الذريعة حتى نقدوا على الحارث بن أسد[5].

---

[1]- ما بين المعقفين ساقط في نسخة الأصل.

[2] – رغــم صــعوبة تحديد معنى الأحوال إلا أن هناك شبه إجماع على أن الحال أو الأحوال عند المتكلمين "عبارة عن صفة لموجود لا تتصف لا بالوجود و لا بالعدم"، وقد يعبر عنها بما به الاتفاق والافتراق بين الذوات. انظر: الجويني – الإرشـــاد، تـــح: أسعد تميم، ط: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت: 1985، ص: 92، والآمدي- المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، ص: 128.

[3] – قـــال الجويني: ومما يطلقونه: الأكوان؛ وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، ويجمعها ما يخصص الجوهر بمكان أو تقدير مكان ، انظر: الإرشاد، ص: 39.

[4]- هود /119.

[5]- يقصد الحارث المحاسبي أبا عبد الله (ت: 243هـ/857م)وهو من أكابر الصوفية، وله تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة وغيرهم من منطلقاته. ومعلوم أن المحاسبي ألف كتابا في الرد على المبتدعة، فأنكر عليه السلف ذلك وهجروه،=

فإن قالوا: أنت تتكلم في الشبهات ثم ترد عليها بالأدلة وليس كل الناس يفقهها، فيؤدي ذلك إلى تشويش عقائد العوام.

فالجواب أن يقال لهم: فينبغي على مذهبكم أن لا يقرأ القرآن على العوام، فإن فيه آيات محكمات وأخر متشابهات كآية الاستواء والمجيء واليدين إلى غير ذلك، وقد قال تعالى: ﴿ يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ﴾[1]. وكذلك أيضا لا يحدثون بما جاء في السنة من حديث النزول[2]، والقدم[3]، واليد[4]، إلى غير ذلك، حتى قال عمر بن عبد العزيز – رضي الله عنه –:

=على زهده وحسن عبادته. ومن أهم كتبه: "المسائل في أعمال القلوب والجوارح" و"ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه" و"الرعاية لحقوق الله" وغيرها. انظر: السلمي – طبقات الصوفية، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: 1419هـ/1998م، ص: 85 وما بعدها، وابن حجر– تهذيب التهذيب، ط: دار الفكر، بيروت: 1404هـ/1984م: 116/2.

[1]– البقرة /26.

[2]– كقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ يترل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: وعزتي وجلالي لا أسأل عن عبادي غيري ...﴾ الحديث، وله روايات أخرى، وحديث الترول صحيح ورد عن جماعة من الصحابة، ذكر الألباني ستة منهم وهم: أبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وجبير بن مطعم، ورفاعة بن عرابة الجهني، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود. وقد خرج أحاديثهم في "إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل"، ط: 1 المكتب الإسلامي: 1979، ص: 195 – 199، وقد صحح ابن عبد البر حديث الترول الذي أخرجه الإمام مالك في "الموطأ" عن أبي هريرة، وقال: « وهو حديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة من أخبار العدول عن النبي صلى الله عليه وسلم». انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: عبد الله بن الصديق، ط: الأوقاف، فضالة المحمدية: 1399هـ/1979م: 7 / 128 وما بعدها.

[3]– جاء في الحديث عن النار: ﴿ .. فأما النار فلا تمتلئ فيضع [الله] قدمه عليها فتقول: قط قط، فهنالك تمتلئ ويزوي بعضها إلى بعض ﴾، أخرجه مسلم عن أبي هريرة، انظر: الصحيح، (كتاب: الجنة وصفة نعيمها واهلها، باب: جهنم أعاذنا الله منها)، ط: بعناية محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت: 1983: 4 / 2187، رقم: 2848، وقد أخرج ابن خزيمة بعض الأحاديث المثبتة لهذه الصفة، راجع كتابه: التوحيد، تح: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، ط: مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، الرياض: 1418هـ/1997م: 1 / 202.

[4]– بالإضافة إلى النصوص القرآنية المثبتة لصفة اليد واليدين وردت نصوص حديثية كثيرة مثبتة لهذه الصفة منها: قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل...﴾ الحديث، أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي موسى الأشعري (كتاب: التوبة، باب: قبول التوبة من الذنوب): 4 / 2113، رقم: 2759، وقوله عليه السلام فيما رواه أبو هريرة: ﴿ احتج آدم وموسى عليهما السلام، فقال موسى: أنت آدم خلقك الله بيده ..﴾ الحديث، أخرجه ابن خزيمة عن أبي هريرة، انظر: كتاب التوحيد: 1 / 123 مثلا.

"الحديث مضلة[1] الأفهام للعلماء، وموارد لا يتصور الاعتراض عليه"[2].

فصـــــــــل: [الرد على من ادعى أن هذا العلم بدعة، ولم يكن في العهد الأول]

وأما من طعن فيه فإن قال: إن هذا لم يكن في زمن الرسول –عليه السلام– ولا في زمن الصحابة بعده.

فيقال لهم: صدقتم، ما كان في زمن الرسول – عليه السلام – ولا في زمان الصحابة نظر في هذا العـــلم ولا في سواه. فأما في زمن الرسول –عليه السلام– فأنى والعلم الأكبر –صلوات الله عليه– بين أظهـــرهم، والقرآن يتلى عليهم، والشرع غض جديد، والحكم تترى، والخروق تتوالى، وعنصر النبوة ينبع، فلا حاجة لأحد في ذلك الوقت إلى هذا العلم ولا إلى سواه. قال تعـــالى: ﴿ **هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة** ﴾[3].

وأمـــا الصـــحابة بعده –عليه السلام – فلا يخلو أن تقول: إنهم كانوا بعدما علمهم الله الكتاب والحكمة عالمين بدقائق علم التوحيد وحقائقه أم غير عالمين.

فإن قلت: إنهـــم كانـــوا غيـــر عالمين فلقد تفوهت بعظيمة ما ارتكبها إلا غـــلاة الروافـــض[4]،

---

[1] – في الأصل: (فضلة) بدل: (مضلة)، ولا معنى له.

[2] – لم يثبت لدي فيما بحثته من مصادر ومراجع حديثية وغيرها نسبة هذه القولة لعمر بن عبد العزيز ،فليحقق!!

[3] – الجمعة /2.

[4] – الـــروافض مـــن الشـــيعة، قال الإسفراييني: « يجمعهم ثلاث فرق هي الزيدية، والإمامية، والكيسانية». انظر: الإسفراييني– التبصير في الدين، ص: 27. والصواب أن الزيدية ليسوا من الروافض لأن الروافض كانوا مع زيد بن علي ثم تـــركوه أمـــا الزيدية فلم يتركوه، وقد قال علي بن زيد لمن طلب منه أن يتبرأ من أبي بكر وعمر: لقد كانا وزيري جـــدي فكيف أتبرأ منهما ؟! فرفضوه وتفرقوا عنه. وقد يطلق بعض الناس اسم الرفض على كل من يتولى أهل البيت، وعلى هذا جاء قول الشافعي:

« إن كان رفضا حب آل محمد # فليشهد الثقلان أني رافضي ».

انظر: ديوان الشافعي، جمع وتحقيق وتعليق: زهدي يكن، ط: دار الثقافة، بيروت: 1961، ص: 118.

وبعض الخوارج، وأوباش رعاعهم[1]. وأقل ما يلقاك في ذلك تجريح شهادة الرسول – عليه السلام – في تـــزكية أصـــحابه ووصفهم بالعلم، حتى قال لأبي بن كعب[2]: ﴿ **ليهنك العلم أبا المنذر**﴾[3]، وكان السؤال خصوصا في آية الكرسي التي هي مختصة بعلم التوحيد – كما [ص: 4] سيأتي فيما بعد إن شاء الله تعالى –، وقال: ﴿ **أصـحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتـم** ﴾[4]، وقـــال: ﴿ **اقتـدوا بالذيـن مـــن بعـدي: أبي بكـر وعمـر** ﴾[5]، وقـــال فـــي ابــــن

---

[1] – الويش بالفتح والتحريك واحد الأوباش من الناس، وهم الأخلاط والسفلة، انظر: الزبيدي – التاج (مادة: وبش): 4 / 361، أمـــا الرعاع، فقد قال محمد مرتضىهم : « غوغاء [الناس] وسقاطهم وأخلاطهم الواحدة رعاعة ...قال الأزهري: ..والرعاع كالزجاج من الناس وهم الرذائل الضعفاء »، التاج (مادة: رعع): 5 / 357.

[2] – أبي بن كعب بن قيس بن عبيد الخزرجي أبو المنذر(ت: 21هـــ/642م)، صحابي من بني النجار من الخزرج، كان قـــبل الإسلام من أحبار اليهود مطلعا على كتبهم القديمة، ولما أسلم صار من كتاب الوحي، وهو الذي كتب "كتاب الصـــلح لأهل بيت المقدس" في خلافة عمر، وأشرك في جمع القرآن على عهد عثمان، وقد قال عليه الســـلام: ﴿ أقرأ أمـــتي أبي بن كعب ﴾ وقال النبي لأبي: ﴿ إن الله أمرني أن أقرأ عليك: "لم يكن الذين كفروا"﴾، قال: « وسماني ؟» ، قـــال:﴿ نعم ﴾ انظر: مسلم – الصحيح (كتاب: فضل الصحابة، باب: فضل أبي بن كعب وجماعة من الأنصار):4/ 1915، رقم: 799 مكرر، وراجع: النووي – شرح صحيح مسلم، ط: دار الفكر – بيروت: 1978: 16 / 19، وابن حجر – الإصابة: تح: طه محمد الزيني، ط: مكتبات الكليات الأزهرية، القاهرة: 1976:1 / 26، والزركلي – الأعلام: 1 / 87.

[3] – أخـــرجه مسلم في صحيحه عن أبي بن كعب: (كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل سورة الكهف وآية الكرســـي)، انظر الصحيح: 1 / 556، رقم: 810. ومعنى "ليهنك العلم" أي ليكن العلم هنيئا لك. وانظر شرح هذا الحديث عند ابن حجر– الإصابة: 1 / 26.

[4] – أخـــرجه ابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله"، وضعفه بقوله: « هذا إسناد لا تقوم به حجة لأن الحارث بن غصـــين مجهول»، انظر: الجامع، تح: أبي الأشبال الزهيري، ط: دار الجوزي، السعودية: 1418هـ/1997م: 2 / 925، رقـــم: 1760. أقـــول: بل في إسناده سلام بن سليم كذبه ابن خراش، وقال ابن حبان: روى أحاديث موضوعة، ولذا حكم الألباني على هذا الحديث بالوضع، وجعل سلام بن سليم آفته، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ط: مكتبة المعارف، الرياض: 1412هـ/ 1992م: 1 / 144، رقم:58.

[5] – أخرجه الترمذي عن حذيفة (كتاب: المناقب، باب: في مناقب أبي بكر وعمر)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، انظر: "السنن": 5/ 569، رقم: 3662، وصححه الألباني في "صحيح سنن الترمذي"، ط: المكتب الإسلامي، بيروت: 1408هـــ/1988م: 3 / 200، رقم: 2885، وأخرجه ابن ماجة في مقدمة "سننه "عن حذيفة أيضا، (باب في فضائل=

مسعود[1] –رضي الله عنــه–: ﴿ كنيف[2] ملئ علما﴾[3]، إلى غير ذلك.

وإن قـلــت: إنهـــم يعــــلمــون ذلــك إلا أنهـــم لــــم يقعـــدوا لتـــدريســـه، ولا تكلمــوا فـــي الجوهـــر[4] والعـــرض[5]، ولا فـــي العلـــل[6]، والأحـــوال، والجـــزء[7]، والطفـــرة[8]، ومـــا صنفـــه المتكلمـــون مـــن دقيـــق الكـــلام وهـــذه غايتـــك.

=أصـــحاب رسول الله)، انظر: "سنن ابن ماجة ": 1 /37، رقم: 97، وانظر أيضا: الألباني– السلسلة الصحيحة، ط: مكتبة المعارف، الرياض: 1415هـ/1995م: 3 / 233– 236، رقمه: 1233.

[1] – عـــبد الله بن مسعود أبو عبد الرحمن الهذلي(ت: 32هـ/ 653هـ)، صحابي كان أول من جهر بالقرآن بمكة، ولي بعـــد وفـــاة النبي صلى الله عليه وسلم بيت مال الكوفة، وتوفي بالمدينة في خلافة عثمان، انظر عنه مثلا: ابن حجر – الإصابة: 6 / 214 وما بعدها، والذهبي – سير أعلام النبلاء: 1 / 461.

[2] – أي وعاء.

[3]– هـــذا من قول عمر– رضي الله عنه–، روى زيد بن وهب: « إنا لجلوس مع عمر إذ جاء عبد الله [بن مسعود] يكـــاد الجلوس يوازونه من قصره، فضحك عمر حين رآه، فجعل يكلم عمر ويضاحكه وهو قائم عليه، ثم ولى، فأتبعه عمـــر بصره حتى توارى فقال: " كنيف ملئ فقها"»، قال الحافظ الهيثمي: «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح »، راجع : مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ط: 2 دار الكتب العلمية، بيروت: 1967: 9 / 291.

[4] – الجوهـــر على أصول المتكلمين عبارة عن المتحيز، وهو ينقسم إلى بسيط، ويعبر عنه بالجوهر الفرد، وإلى مركب، وهو الجسم. انظر: الآمدي – المبين، ص: 110.

[5] – العـــرض عـــبارة عن معنى زائد على ذات الجوهر، أو هو المعنى الموجود القائم بالمتحيز، وعند الحكماء: ماهية إذا وجـــدت في الخارج كانت في موضوع أي محل مقوم لما حل فيه. راجع: عبد المنعم الحفني – المعجم الفلسفي، ط: دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: 1992، ص: 165.

[6] – العـــلة في اللغة عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار، وعند الحكماء عقلية، وهي ما يحتاج إليه الشـــيء في وجوده، انظر للتوسع في معانيها وأقسامها: الجرجاني – كتاب التعريفات، تح: عبد المنعم الحفني، ط: دار الرشاد، القاهرة، 1991، ص: 176، والحفني – المعجم الفلسفي، ص: 175.

[7] – الجزء يطلق على معان منها ما يتركب منه ومن غيره شيء، سواء كان موجودا في الخارج أو في العقل كالأجناس والفصول فإنهما من الأجزاء العقلية...ومنها الجزء الذي لا يتجزأ المسمى بالجوهر الفرد، راجع: الحفني – المعجم، ص: 72.

[8] – الطفـــرة الـــتي قال بها النظام المعتزلي مضمنها « أن الجسم قد يكون في مكان ثم يطفر منه إلى المكان السادس أو العاشر منه من غير مضي بالأمكنة المتوسطة بينه وبين العاشر، فإذا مشت نملة على صخرة من طرف إلى طرف، وتكون بهـــذا قد قطعت مكانا لا نهاية له، فإن بعض مـــا قطعت كان بالمشي، وبعضا كان بالطفرة »، انظر: البغدادي – =

فكذلك كان ذلك، لأنهم كانوا يعلمون ذلك على أتم الوجوه – كما تقدم – فلم يكن لهم حاجة إلى ذلك، لأنهم همموا[1] بجر الجيوش، وسد الثغور، وتعليم الأحكام الشرعية، والنظر في تفاصيل الحلال والحرام، وشروح الكتاب والسنة. [ثم][2] أسألك: أكان بأيدي الصحابة – رضي الله عنهم – شيء مما بأيدينا من الدواوين في فنون علوم الشريعة ديوان أو مدرس يدرسها ككتب الحديث والمدرسين له، وكتب القراءات والناقلين لها، وكتب الفقه والمدرسين لها، وكتب الإعراب والمعربين لها، وكتب اللغة والناقلين لها وما يمت إلى الشريعة من أنواع العلوم غير ما ذكرناه؟

فإن قال: إنه كان ذلك فقد باهت، وإن قال: إنه لم يكن.

قلنا: فتعال نطرح كل ما بأيدينا من الكتب، ونطرد الأئمة، ونهدم المدارس على مذهبك، فإنها بدع وافتيات، لأن كل ما ذكرناه لم يكن في عهد الرسول – عليه السلام – ولا في زمن الصحابة بعده، ولو فعله الصحابة بعده للزمهم ما ألزمتمونا من البدعة على مذهبكم، فإنهم ليسوا بشارعين. وهذا – فديتك – ألزم له من طريق الجماعة.

فإن قال لنا: ألفت هذه الكتب بعد الصحابة وحرست بالتصحيح احتياطا على الدين ليلا يدرس، فلو لم يؤلف حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في صدر الإسلام، لامتدت ألسنة الكفرة والفساق إليه بالكذب على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والتحريف لسنته. وكذلك النحو لو لم يكن يضبط بالتأليف والتدريس –مع امتداد كلمة الإسلام واختلاط الأعاجم بالعرب–، لاختل الإعراب. وكذلك اللغة أيضا لو لم تؤلف ولم تضبط لاختل الكلام، ودخل الخلل في لفظ الكتاب والسنة الذين تعبدنا بهما. وكذلك كتب القراءات لو لم تؤلف ولم تدرس ولم تشع، لدخل الإخلال في تفاصيل اللفظ المسموع تواترا عن سيد البشر – صلى الله عليه وسلم –. وكذلك كتب الفقه وتدريسها لو لم تؤلف ولم تدرس لاختل على العامة أمر المعاملة، فإنهم ليسوا بأهل نظر واجتهاد في مسائل الخلاف. فنظر المتقدمون للمتأخرين واحتاطوا عليهم قبل مس الحاجة، فلما مست الحاجة إليها وجدت – والحمد لله – وافرة على وفق مس الحاجة.

=الفرق بين الفرق، ص: 140. وراجع: أحمد بن يحيى اليماني – كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تح: محمد جواد مشكور، ط: دار الفكر، بيروت: 1979، ص: 152.

[1] – همم بالشيء: بمعنى طلبه وتحسسه، انظر: الفيروزابادي – القاموس (مادة: همم): 9 / 109.

[2] – ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

فـنقول: هذا من النمط الذي اعترضت علينا به، فإن كل ما ذكرت ما أمر به الرسول –عليه السلام – ولا حض عليه، فإن كان بدعة – كما زعمتم – فيسع المتكلمين ما وسعهم[1]، وإن كان ذبا واحتياطا على دين الله، فقد نقضت مذهبك حيث قلت الحق وجهلت أهل الحق، فإن هذا الذي قلت بعينه دعا أئمة التوحيد أن يتكلموا في حقائقه ودقائقه.

وذلك أن صدر الإسلام جاء بالقرآن العظيم والسيف الصارم، [جاء القرآن][2] بلسان العرب اللسن الفصحاء اللد البلغاء، الذين يعرفون جوامع الكلم وتفاصيله، وظهرت المعجزات وبهرت الآيات، فلم يبق إلا القبول أو السيف. فمن أقر ظاهرا وباطنا حمى نفسه من السيف في الدنيا ومن النار في الآخرة، ومن أقر بظاهره حمى رقبته من السيف و لم يحمها من النار. ثم مع ذلك أمر الكل بالنظر والاستدلال في حدث العالم في الكتاب العزيز في نيف على ستمائة وستين موضعا تصريحا، وأما الضمن ففي الكتاب من أوله إلى آخره، وشهرة الآي في ذلك أغنت عن ذكرها، وسنذكر بعضها عند مس الحاجة إليه –إن شاء الله–.

فيا عجب[3] من ينكر ذلك كيف يبقى له من الإسلام شظية!؟ فمر على هذه الحقيقة زمن الصحابة، ثم استشرى[4] الفساد في آخر قرن الصحابة عند وقعة "صفين"[5] و"الجمل"[6] بما ظهر من الخوارج ثم الروافض بعد، ثم نبغت القدرية[7] كما جاء في "صحيح مسلم" في الخبر المشهور عن ﴿ **قوم يتقفرون**

---

[1]– في الأصل: أوسعهم.

[2]– كتبت (الصارم) في الأصل: (الصريم)، وما بين المعقفين ساقط في المخطوطة.

[3]– وفي الأصل: (فيا عجبا من ينكر).

[4]– في المخطوطة الأصل: (استشهر)، والصحيح ما أثبتناه.

[5]– موضع على الحدود السورية العراقية على شاطئ الفرات الأيمن ويقال فيه صفون، وهي صحراء ذات كدى وأكمات، عنده التقى جيش علي بن أبي طالب وجيش معاوية في المعركة الشهيرة التي انتصر فيها علي، ثم وقع بعدها التحكيم، وكان تاريخ الوقعة سنة: 37 هـ /657م. انظر: محمد بن عبد المنعم الحميري – الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، ط: مكتبة لبنان، بيروت: 1975/ 1984، ص: 363.

[6]– المعركة التي دارت بين علي وجيش عائشة وطلحة والزبير سنة: 36 هـ / 656م، وسميت كذلك لأن عائشة رضي الله عنها كانت تثير حماس المناوئين لعلي وهي على جمل. انظر: ابن خلدون – التاريخ: 2 / 606 وما بعدها.

[7]– القدرية هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله، و لا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى، انظر: الجرجاني– كتاب التعريفات، ص:197 ويقصد ابن خمير بالقدرية ولا شك من قال بالقدر قبل المعتزلة كعمرو المقصوص ومعبد=

العلم، ويقولون لا قدر، وأن الأمر أنف﴾[1] كمعبد، وعمرو بن عبيد، وغيرهم ممن تقدم ذكره. ثم نبغت المعتزلة في زمن التابعين ممن اعتزلوا مجلس الحسن البصري[2] عندما تكلم في إثبات رؤية الباري تعالى في الآخرة[3] ك:"واصل" ونظرائه، فأنكروا ذلك واعتزلوا مجلسه فسموا لأجل ذلك "المعتزلة". ثم لم يـــزل الأمـــر يتفـــاقم والخطـــب يتلاطـــم، ودخـــل في الدين غلـــف[4] الأعاجـــم واشتدت[5] الأيـــدي بالمـــحاربة وسفك الدمـــاء علـــى إظهـــار البـــدع ك: "الخـــوارج"، و"القـــرامطـــة"[6]،

=الجهـــني وغيلان الدمشقي، راجع عنهم مثلا: النشار – نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط: دار المعارف، القاهرة: 1977: 314/1 وما بعدها.

[1]– وهـــو من قول التابعي يحيى بن يعمر ورد ضمن حديث طويل برواية عبد الله بن عمر بن الخطاب، انظر: مسلم – الصحيح، (كتاب: الإيمان – باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان): 1 / 36 – 38، رقمه: 8. ومعنى يتقفرون العلم: يطلبونه ويتتبعونه، وقيل يجمعونه، انظر: النووي – شرح صحيح مسلم: 1 / 155 – 156.

[2]– الحســـن بـــن يسار البصري أبو سعيد (ت: 110هـ/728م) ، تابعي كان إمام البصرة وحبر الأمة في زمانه وأحد العـــلماء الكـــبار، فصيح من شجعان العرب، نسبته جل الفرق الكلامية إلى مذاهبها. انظر عنه مثلا: ابن خلكان – الوفيـــات: 354/1 وما بعدها، الذهبي – ميزان الاعتدال:527/1، وأبو نعيم – حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط: مطبعة السعادة، القاهرة: 1933: 131/2 وما بعدها.

[3]– الأصح أن واصل بن عطاء انفصل عن مجلس الحسن البصري واعتزله بسبب اختلافهما في مسألة مرتكب الكبيرة لا بخصـــوص إمكانيـــة الرؤية. راجع في هذا الموضوع: البغدادي– الفرق بين الفرق، ص: 117، والشهرستاني– الملل والنحل: 47 وما بعدها.

[4]– الغـــلف هو الذي لا يعي ولا يفهم كأنه غشي بغلاف. انظر: الفيروزابادي – القاموس المحيط (مادة: غلف): 6/ 216.

[5]– في المخطوطة: (اسندت) بدل: (اشتدت).

[6]– فـــرقة شيعية غالية من الباطنية تنسب إلى رأسها حمدان قرمط. أصله من خوزستـــان، وأقام في سواد الكوفة (ت: 258هـــ/728م)، وبنى مقاما دعاه: (دار الهجرة)، وكثر أتباعه وأشياعه، حيث أسسوا اتجاها دينيا وسياسيا وسيطروا على اليمن والبحرين مدة طويلة من تاريخ الإسلام. راجع عنهم: البغدادي – الفرق، ص: 282 وابن حزم – الفصل، تـــح: محمـــد إبراهـــيم نصر وعبد الرحمن عميرة، ط: الجيل، بيروت: 1985: 87/1، وحسن إبراهيم حسن – تاريخ الإسلام، ط: 7 مكتبة النهضة المصرية، القاهرة: 1964: 254/4 وما بعدها، والنشار – النشأة: 280/2.

و"الأزارقــة"[1]، و"العجاردة"[2]، و"الإمامية"[3]، و"الإسماعيلية"[4]، وغيرهم من أهل الأهواء، وظهر قول الصادق المصدوق – صلوات الله عليه – في الإثنتين والسبعين – كما تقدم –.

وكـــان الأئمة – رضي الله عنهم – قبل انتشار البدع يدافعونهم تارة بالحجاج، [ص:5] وتارة بالطرد والتغريب والتعزير، وتارة بالسيف، فلما تمكن إظهار هذه الأهواء ودونت ونصب لها المدارس، وركـــنوا إلى ولاة جهلة فحموهم حتى ضرب الإمام أحمد بن حنبل بالسوط لأن يقول بخلق القرآن، وأصيب عين الدين برمد المضلين، وجب إذ ذاك على أئمة السنة – بنظرهم السديد – أن يدونوا الحق ويدرســوه، إذ هم الخلف العدول الذين شهد لهم الرسول – عليه السلام – بالعدالة قبل وجودهم، ويحموا دين الله تعالى بالحجج القاطعة والبراهين الصادعة، لما جـــاء في الصحيح عنه – صلى الله عليه وســـلم – أنه قال: **﴿يحمل هذا العلم من كل خلف عدولــه؛ ينفون عنه تحريف الغالين، وانــتحال الجاهــلين، وتــأويل المبطلين﴾**[5]. فليت شعري من أهل العلم الذين ينفون عنه هذا التحريف: أهل النظر والحجاج، أم أهل التقليد الذين يقبلون القول من غير دليل؟!

فـــإن قيل: وما يدريك أن هذا الصنف الذين ذكرتهم هم الخلف العدول، وأن العلم المشار إليه في الخبر هو علم التوحيد؟

---

[1]– مـــن فـــرق الخوارج وينسبون إلى نافع بن الأزرق الحنفي المكني بأبي راشد (قتل عام : 65هـ/ 684م). عن آرائه وآراء فرقــته انظر: الأشعري – مقالات الإسلاميين، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: المكتبة العصرية، بيروت: 1990: 168/1 ومـــا بعدها، والبغدادي – الفرق: ص: 82 وما بعدها، والشهرستاني– الملل والنحل، ص: 117 وما بعدها.

[2]– مـــن فـــرق الخـــوارج كذلك وتنسب إلى عبد الكريم بن عجرد، وهم يضمون عشرة من الفرق كما ذكر ذلك الأشـــعري. راجع: المقالات: 177/1 وما بعدها، والبغدادي – الفرق: 93 وما بعدها، والشهرستاني– الملل والنحل، ص: 128 وما بعدها.

[3]– مـــن فرق الشيعة، قال الشهرستاني: «هم القائلون بإمامة علي – رضي الله عنه – بعد النبي – عليه السلام – نصا ظاهرا وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين»، انظر: الملل والنحل، ص: 162 وما بعدها.

[4] – من فرق الشيعة، وقد «ساقوا الإمامة إلى جعفر، وزعموا أنه الإمام بعد أبيه إسماعيل ...»، انظر تفاصيـــل آرائهم وفرقهم عنـــد: البغدادي – الفرق، ص: 62 وما بعدها، وعند الشهرستاني – الملل، ص: 167 وما بعدها.

[5] – إذا لم يكـــن ابـــن خمـــير يقصد بعبارته أن الحديث صحيح، فيكون تعبيره هنا غير دقيق، لأن الحديث لم يرد في الصحيحين، وإنما أخرجه ابن جرير والحافظ أبو القاسم تمام في "فوائده"، وصححه الحافظ العلائي وابن القيم وغيرهما. انظر: الألباني – تخريج مشكاة المصابيح، ط:2 المكتب الإسلامي، بيروت: 1405هـ: 1 / 82.

فالجواب أنه صح وثبت أن علم الشريعة ضربان: معقول ومنقول، فأما المنقول فلا يسمى المختلفون في تفاصيل أحكامه غالين ولا مبطلين ولا جاهلين، فإن اختلاف العلماء في علم الحلال [جائز، و][1]هو العــلم الذي كل مجتهد فيه مصيب أو مخطئ، ومصيب على قول، والكل مأجــور في اجتهاده على قــول الجماعة. وفي هذا الصنف قــال صلى الله عليه وسلم: ﴿**الخلاف بين أمتي رحمة**﴾[2]. والله ولي العصـــمة من كل إلحاد وبدعة، فلم يبق إلا علم المعقول الذي اتصف به القوم، وهو العلم الذي الحق فيه في طرف واحد – كما تقدم – وما سواه فباطل.

وناشدتك الله لو أن مبطلا من أي صنف كان من الملل طالبنا بالمناظرة على تصحيح ملته بالبرهان، من كان يناظره من الأصناف التي ذكرتم غير هؤلاء، فهم الخلف العدول وإن رغم أنفه!

فكـــان أول من دون عقائد أهل السنة الأئمة الذين تقدم ذكرهم، وكان أول من تمكن في تألفيها ونشرها في عقب المائة الثالثة ودرسها الشيخ أبو الحسن الأشعري - رضي الله عنه – وهو من أولاد أبي موسى الأشعري[3]، صاحب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولهذا سمى أصحابه "الأشعرية". ثم تــبعه السلف الذين تقدم ذكرهم . فأين كان أئمة الدين الذين احتاطوا على الشريعة فيما دونوه ودرســوه لما ذكرتم عند مس الحاجة إليه؟![4] فهؤلاء أولى وأحرى أن يدونوا ما ذكرناه في مسائل علم الــتوحيد الــذي أجمعت الأمة قاطبة على أن كل ما ذكرتم، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا إلا بعد تحصيل العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهو العلم الذي أنكرتم الكلام فيه والتهمم به، فــإن علم المعاملة فرع عن العلم بالتوحيد والنبوة اللذين صحت بهما المعاملة، ولا يصح أن يتفقه في فروع الدين من لا يعلم أصله. فأين تحيدون عن قوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ **إن من العلم كهيئة المخــزون أو المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به لم ينكره عليهم إلا أهل**

---

[1] – أضفنا ما بين المعقفين ليستقيم المعنى.

[2]– حديــث لا أصل لــه، وقد جهد المحدثون في أن يقفوا له على سند فلم يوفقوا، انظر الألباني – سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوع: 1 / 141، رقمه: 57.

[3]– الصحابي الجليل عبد الله بن قيس بن سليم بن حرب أبو موسى الأشعري من قحطان، من الشجعان والولاة الفاتحين وأحــد الحكمــين في قضية علي ومعاوية (ت: 44هـ/ 665م)، انظر: ابن سعد – الطبقات الكبرى، تصحيح: ادوارد سخو، ط: مصورة عن مطبعة بريل – ليدن: 1321هـ: 78/4 وما بعدها، وابن حجر – الإصابة: 194/6 وما بعدها.

[4] – واضــح أن المؤلف يغفل هنا الاتجاه السني الآخر الذي تزعمه أحمد بن حنبل وابن المديني والشافعي وابن أبي حاتم الذين واجهوا المعتزلة وغيرهم من فرق المتكلمين المخالفين بأسلوب ومنهجية مباينة لأسلوب مدرسته.

الغيـرة بـالله، فإذا رأيته من أودعه الله علما فلا تحقـروه، فإن الله لو يحقـره حين أودعه إياه ﴾[1] – نقل على المعنى–.

والعجب ممن ينكر الجدال في الحق ويذمه، والله تعالى يمدح الأنبياء –عليهم السلام– بالجدال في الحق، قال تعالى: ﴿**وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه، نرفع درجات من نشاء**﴾[2]، أي بالحجـة الـبالغة. وأمر الله سبحانه نبينا –عليه السلام– بالجدال فقـال: ﴿**وجادلهم بالتي هي أحسـن**﴾[3]، وقـال تعالى: ﴿ **ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن**﴾[4]، وقال: ﴿**ما كـان لـي مـن علم بالملإ الأعلى إذ يختصمون** ﴾[5]، فأثبت لهم خصاما فسره الشارع –عليه السـلام– بالخبر عنهم أنه كان في الكفارات وإسباغ الوضوء في السبرات[6]، فكان خصاما في مسائل الـنظر في المشروع. وقال تعالى لنبينا – عليه السلام –: ﴿**فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا**﴾[7]، أي ظاهـر البيان بما أعلمتك من خبر أصحاب الكهف وعدتهم وطول ما لبثوا، وقال تعالى مخبراً عن قوم نوح –عليه السلام–: ﴿**قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا**﴾[8]. فخرج من مضمون هذه الآي أن الله تعالى مدح المجادلين بالحق ليدحضوا به الباطل، كما ذم المجادلين بالباطل ليدحضوا به الحق.

---

[1]– أخـرجه أبو عبد الرحمن السلمي في " الأربعين الصوفية "، ومن طريقه الديلمي في "مسند الفردوس"، وهو ضعيف جدا كما بين الألباني في: "الضعيفة ":262/2، رقمه: 870.

[2]– الأنعام /83.

[3]– النحل /125.

[4] – العنكبوت / 46.

[5]– ص /69.

[6]– السبرات جمع سبر: شدة البرد، وقد اختلف المفسرون في تفسير الآية السابقة على أقوال. وأخرج الترمذي عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ سألني ربي فقال:يا محمد، فقلت: لبيك يا رب وسعديك. قال:فيم يختصـم المـلأ الأعـلى؟ فقـلت: في الكفارات، والدرجات، وفي نقل الأقدام إلى الجماعـات، وإسباغ الوضوء في المكـروهات ﴾. الحديث، وله رواية أخرى عن ابن عباس وثالثة عن معاذ، انظر: السنن، (كتاب: التفسير، باب: ومن سورة: ص): 5 / 342 – 344، أرقام: 3233 – 3234 – 3235. وقد صحح الألباني هذه الروايات في: صحيح سنن الترمذي: 3 / 97 – 99، وراجع عن الجانب التفسيري مثلا: القرطبي– الجامع لأحكام القرآن، ط: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة: 1967: 8 / 226.

[7]– الكهف / 22.

[8]– هود / 32.

فإن قالوا: فقد جاء في الخبر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خرج وأناس يتجادلون عند حجرته وكأن وجهه يقطر دما، أو قيل من حب الرمان فقال: ﴿ **يا قوم لا تجادلوا في القرآن، وإنما هلكت الأمم قبلكم بعدما جادلوا القرآن بعضه ببعض** ﴾[1]، وهذا تصريح بالنهي عن الجدال.

قيل لهم: هذا خبر من خبر الواحد الذي لا يعترض به القطعيات، ولو سلم لكم فلا حجة في هذا الحديث من ثلاثة أوجه:

– أحدها: أنه لو نهى عن أصل الجدل – كما زعمتم–، لكان نقضا لكل ما تقدم من الآي المثبتة للجدل.

– الثاني: أن النبي – عليه السلام – بين أظهرهم وهم متمكنون من سؤاله قادرون على مفاتحته فلا وجه للجدال.

– الثالث: أنه حيث نهاهم عن الجدال، [ص : 6] أمرهم بالجدال في قوله: ﴿ **جادلوا القرآن بعضه ببعض** ﴾[2].

فخـــرج من مضمون هذا الحديث الأمر بجدال القرآن بالقرآن والنهي عن الجدال في القرآن بغيره، لكون المجادل يجادل بالمبدل على غير المبدل، فنحن أولى بهذا الحديث منكم.

فإن قالوا: جاء في الصحيح عنه –صلى الله عليه وسلم–: ﴿ **أنـــا ضمين ببيت في الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقا** ﴾[3].

---

[1]– أخرج هذا الحديث بألفاظ مختلفة الحارث بن أبي اسامة في "مسنده" عن عبد الله بن عمرو بسند ضعيف، كما ذكره الحافظ البوصيري في: "مختصر إتحاف السادة المهرة بزوائد المسانيد العشرة"، تح: سيد كسروي حسن، ط: دار الكتب العـــلمية، بـــيروت: 1417هـــ: 8 / 457. وورد الحديث عن عبد الله بن عمرو بألفاظ أخرى عند أبي داود الطيالسي ومسدد وأبي بكر بن أبي شيبة في "مسندهم"، ورواه ابن ماجة مختصرا بسند صحيح وبعض طرقه رواتها ثقات. يراجع: المختصر: 8 / 457. وانظر أيضا: البوصيري – إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تح: عادل بن سعد والسيد بن محمود بن إسماعيل، ط: مكتبة الرشد، الرياض: 1419هـــ: 8 / 230 – 231.

[2]– لم أقف في كتب الحديث المعتمدة على حديث بهذا اللفظ.

[3] – أخـــرجه أبو داود في "سننه"عن أبي أمامة، (كتاب: الآداب، باب: في حسن الخلق)، ولفظه: ﴿ أنا زعيم بيت في ربض الجنة لمن ترك المـــراء وإن كان محقا .. ﴾ الحديث. انظر: أبو داود – السنن: 5 / 150. والحديث حسنه الألباني بشواهده في "السلسلة الصحيحة ": 1 / 552 – 556، رقم: 273

قلنا: هذا أيضا من معارضة الآية بخبر الواحد، والمحققون يأبون ذلك. ومع تسليم ذلك يحتمل وجهين:

– أحدهما: لمن تركه مع المعاند الذي لا يطمع في قبوله للحق، لأجل عناده، وظهور مغالطته، وإيثاره الغلبة في الجدال لغير الله حقا كان أو باطلا.

– الثاني: أن يكون في مطالبة حقوق الدين، فإذا صادف خصما ألد[1] ترك مماراته تطرقا[2] وصونا لدينه وعرضه من مماراة السفيه – كما جاء: "ما استقصى كريم قط حقه"–. والجاهل مع ذلك يضرب في حديد بارد، وينصب لدينه شرك المكايد، وهكذا فمن أبى جهلا أو عنادا أو جادل في الحق بعدما تبين له، فنسأل الذي فلق الحبة وبرأ النسمة أن لا يتوفاه على ملتهم ولا يحشره في زمرتهم، فإنه رد الحق، وصد عن السبيل، وجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير. وهذه دعوة نصف، فمن كان يظن أنهم على الباطل فليقل: آمين، والناقد بصير.

فصل : [لماذا الإطالة في مراجعة المجازفين والمقلدين ؟]

فإن قيل: لماذا أطلت عناءك بمراجعة المجازفين وغمار المقلدين ومن لا منصب له في الدين ولا يعد من المتدينين، وأنت شرطت الاختصار والإيجاز؟

قلنا: فعلنا ذلك لأجل مس الحاجة إلى هذا البيان، لما سلك على أرباب التوحيد من مقاساة الفرق المتقدمين، وما استشعروا لهم من العداوة جهلا وتقليدا وحسدا وعنادا – كما تقدم–. فتأكد علينا أن نبين للمسترشد خبث غوائلهم قبل الوقوع في حبائلهم، احتياطا على دينه، ليلا يصدوه عن سبيل الله ويبغونها عوجا.

ولعمرك لقد حصل هذا بالتجربة، ولا أخبرك عن فلان، فلقد رأينا غير واحد يكون بينهم آمنا وادعا، فعندما يبدأ قراءة هذا العلم ويأخذ في أسباب التعليم، يثبون إليه كالأفاعي الصفر ينتصحون إليه ويحذرونه من تعلم هذا العلم، ويحضونه على المنطق والتعاليم من خواص الأعداد والهندسة والطب وغير ذلك من أنواع التعاليم. وهؤلاء صنف الزنادقة.

---

[1]– في الأصل: (ألذ) بالدال المعجمة، والألد: الشديد الخصومة، انظر: الرازي – مختار الصحاح، (مادة: لدد)، ص: 281.

[2]– هكذا في الأصل!

وصنف آخر من المقلدة الذي سمع فقال يحضه[1] على تعلم العربية والأدب والخط، ليكون كاتبا لفلان فينال مـــن دنياه، أو على قراءة كتب الفقه والتوثيق ليكون مسددا في بعض الكور، فيأكل الرشى ويركب المطايا، أو على قراءة العدد وتعلم[2] الرسوم، ليكون عامـــلا فيستأصل الرعية، أو ينظـــر في كتب الباطـــن والعلوم العالية —على زعمهم — فيستدل على القشور باللب المصون[3] والسر المكنون، ويعالج ذلك بالمجاهدة، والجوع، والخلوة، والعـــزوف عـــن الدنيـــا، وترك الأخلاق الذميمة، والتحلي بالأخلاق الشريفـــة حتى تفيـــــض عليه أنوار الـــربوبيـــة، وتنكشـــف[4] له أسرار النبوة[5]، وينفلت طائر الروح من قفص الجسد، فيلحق بالإله كما كان أول مرة ... وهذه أقوال غلاة الفلاسفة وغلاة الباطنية القرمطية المتسترين بالتصوف.

ومـــنهم صـــنف يسنده إلى ركن الدين فيقول له: عالج حروف القرآن بالتجويد، وشواذ القراءة، وحفظ كـــتب الخـــلف[6]، تكن أستاذ الوقت وتستملك الملوك، وتركب رقاب الكل، وارو كتب الحديث[7]، واعرف الرواة، وبلادهم، وأنسابهم، وعدالتهم، وتجريح من جرح منهم، ومن ضعفه ابن معين[8]، وصححه الدارقطني[9]، وابـــن سيرين[10]، تكن من الأستاذين المدرسين، وتضرب لك آباط الإبل من الصين، وتحبك[11] الرعية، وتحتاج إليك الملوك، وتنال[12] شرف الدارين.

---

[1] – في الأصل: (يحضونه).

[2] – في المخطوطة: (تعليم).

[3] – عند ابن شريفة: (فيستبدل القشور باللب المصون). انظر دراسته السابقة، ص:31.

[4] – في الأصل (وتنكسف) بإسقاط نقط الشين.

[5] – لفظة (النبوة) ساقطة عند ابن شريفة، انظر: م، س، ن، ص.

[6] – هكذا جاء ت هذه اللفظة في الأصل، ويحتمل أن يكون قد وقع فيها تصحيف فتكون (الخلق) بدل (الخلف).

[7] – عند ابن شريفة: (أو اركب الحديث). راجع مقالته السابقة، ص: 31.

[8] – يحيى بن معين بن عون المري بالولاء البغدادي أبو زكرياء، من أئمة الحديث ومؤرخي رجاله، قال ابن حجر عنه: إنه كان إمام الجرح والتعديل (ت: 233هـ/848م)، انظر: تهذيب التهذيب: 280/1 وما بعدها، والذهبي— تذكرة الحفاظ: 429/2 وما بعدها.

[9] – علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني الشافعي (ت: 296هـ/996م) إمام زمانه في الحديث، وأول من صنف في القراءات وعقد لها أبوابا. له : "السنن" و"العلل الواردة في الأحادبث النبوية "، انظر ابن خلكان — الوفيات: 459/2.

[10] – محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء أبو بكر (ت: 110 هـ/629م) تفقه وروى الحديث. انظر: ابن حجر — تهذيب التهذيب: 124/9 وما بعدها، وابن خلكان — الوفيات: 3/ 321-322.

[11] – عند ابن شريفة: (وتمابك) انظر ص: 31 من دراسته السابقة.

[12] – في الأصل: (وتنل).

ولتعـــلم أن هـــذا الصنف أضر على الضعيف من كل من تقدم ذكره، فإنه آواه إلى ركن الدين ودعائم المسترشـــدين، وهو مع ذلك قد لبس له الحق بالباطل، فأتاه من حيث لا يشعر. فأما الحق فهو أن أمره بمعالجة نقل حروف من الكتاب والأخبار عن الثقات ونقلها إلى الغير. وأما الباطل، فهو أن أمره بفرض الكفاية الذي لا يـــلزمه، ونهاه عن فرض العين الذي يلزمه، وهذا بمثابة من ينهاه عن الصلوات الخمس ويأمره بالصلاة على الجنائز، وهذا هو الظلم، بوضع الشيء في غير موضعه؛ حيث ينهاه عن انتحال حلية المبتدئين، ويحضه على حلية المنتهين. ثم قد قيض الله – تعالى – لتلك الحروف والأخبار نقلة ثقاة حصلوا التحقيق من فروض العين أولا، ثم بعد ذلك جابوا في الأرض والبلاد وقطعوا الوهاد، حتى حصلوها وحصنوها وتحملوا عبئها عن الغير– جزاهم الله عـــنا خـــيرا –. ويل لهذا اليائس بصرفه عن التفقه فيما تعين عليه العلم به من أوائل الواجبات بعدما قرع مسمعه بأنها تلزمه بأدلة [ص: 7] الكتاب والإجماع، وهل هذا إلا محض الظلم والتغرير.

ثم العجـــب أن كـــل من ذكرنا من أصناف الإسلاميين ما منهم من يقول له: تفقه فيما ألزمك الله معرفته من كتابه وسنة رسوله، وذلك لكونهم نبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا. وأعجب من ذلك أن ما منهم قائل تفقه في نوع مما يحضونه عليه ولا في بعضه إلا دعاوي محضة، وإلا فالأخبار نقلت كما قال تعالى: **﴿وقـــال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا ﴾**[1]. فيا لله من داهية دهياء غمرت غمار أكثر المقلدين في صد ضعفاء المسترشدين عن المرشدين.

فلهذا – رحمك الله – قدمنا تلك المقدمات وأوغلنا فيها، فهذا هو الوقت الذي قال فيه رسول الله – صلى الله عـــليه وسلم – حين ذكر الملاحم والفتن: **﴿ يمر الرجل بقبر الرجل فيقول: يا ليتني مكانك ﴾**[2]. أرانا الله الحق حقا، والباطل باطلا، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

[1] – الفرقان / 30.

[2] – مـــتفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري، (كتاب: الفتن، باب: لا تقوم الساعة حتى يغبط أهل القبور) ، انظر: الصحيح (ضمن فتح الباري لابن حجر)، ط: دار الفكر بيروت (د – ت): 13 / 74، رقم: 7115. وأخرجه مسلم (كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل يتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء)، انظر: الصحيح: 4 / 2231، رقم: 8908.

فصـــــل: في الرد على من قال من المتكلمين من أهل السنة: إن التقليد يكفي في أصول الدين، وتبرأ به الذمة في الآخرة.

فأقول[1] – مستعينا بالله –: اختار بعض أرباب التحقيق أن حد التقليد: "قبول قول من غير دليل"، أو"اتباع من لم يقم على صدق قوله دليل"، وهذه أولى في حدود التقليد عند القوم، وصورته أن يسمع السامع قولا ممن يغلب على ظنه أن قائله[2] عالم بما يقول، صادق فيما يخبر عنه، فيظن انه صدق، ويحسب أيضا أنه صح له العلم بمجـــرد قوـــله، فيقبل منه جزافا من غير دليل، ويصمم عليه جزما، ما لم يقرع مسمعه قول معظم آخر عنده بـــنقيض قول المقلد الأول، فإن ظن أنه أعلم منه رجع إلى قوله في الحين، وإن ظن أنه مثله داخله الشك فلا يزال في حيرة[3] وارتياب وتقلب، من ظن إلى ظن حتى يمن الله عليه بدليل يريحه من غصص الظنون. ولو أنصف مـــن هذه حالته –عند تعارض الأخبار– لأقر أن الأمر كذلك. وليت شعري إذا كان ثلج الصدور يحصل مع الظـــنون فـــأي مزية – إذن – في العلم؟! جاء عنه –عليه السلام – أنه قال: ﴿ **إن الله جعـــل الـــروح والفرح في الرضا واليقين، وجعل الهم والحزن في الشك والسخط**﴾[4]، ويعضد ذلك قوله تعـــالى: ﴿**ومـــن يشـــرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير...**﴾[5]، وهذا الصنف المقلد هو المذموم في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم – في مواضع لا تكاد تحصى مثل قولـــه تعالى: ﴿ **بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون** ﴾[6]، ثم قال تعالى لنبيه – عليه السلام–: ﴿ **وكذلـــك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة**

---

[1] – في الأصل: (فنقول).

[2] – في الأصل: (أن القائل)، وما أثبتناه أدق.

[3] – في الأصل: (في حيلة) ولا معنى له هنا.

[4] – جاء عند الهيثمي: « عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ﴿ لا ترضين أحدا بسخط الله، ولا تحمدن أحدا على فضل الله، ولا تذمن أحدا على ما لم يؤتك الله، فإن رزق الله لا يسوقه إليك حرص حريص و لا يرده عنك كراهية كـــاره ، وإن الله بقســـطه وعـــدله جعل الروح والفرح في الرضا واليقين، وجعل الهم والحزن في السخط ﴾، رواه الطبراني في الكبير، وفيه خالد بن يزيد العمري واتهم بالوضع»، انظر: مجمع الزوائد: 1967: 4 / 71.

[5] – الحج / 31.

[6] – الزخرف / 22.

وإنا على آثارهم مقتدون ﴾[1]. فأخبره أن هذا كان قول سائر الأمم، فأجابهم الله تعالى على ألسنة رسله فقـــال: ﴿ **قل أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ...**﴾ الآية[2].

فانظر – رحمك الله – إلى مراجعتهم أنبياءهم بمجرد الإنكار، كان تقليدهم إياهم بمجرد القبول. فتتبع آي القـــرآن في هـــذا الصـــنف البهيمي فـــلا تجدها مجرد ذمهم ووعيدهم [فـــي][3] الآخرة. قال تعالى: ﴿ **إن يتبعون إلا الظن، وإن الظن لا يغني من الحق شيئا** ﴾[4]، وقال تعالى مخبرا عنهم: ﴿ **إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين**﴾[5]، وقال تعالى: ﴿ **فما ظنكم برب العالمين** ﴾[6]، وجـــاء عنه عليـــه الســـلام: ﴿ **الظن أكذب الحديث** ﴾[7]، وقال عليه الصلاة والسلام: ﴿ **كفى بالمرء إثما أن يحدث بكل ما ســمع** ﴾[8]، وقال عليه السلام: ﴿ **المؤمن وقاف** ﴾[9]، أي لا يقبل قولا حتى يكون معه برهان، وجاء عنه عليه السلام: ﴿ **لا تكونوا إمعة** ﴾[10]، أي لا تقولوا مع الناس ما قالوا قبولا من غير دليل.

---

[1] – الزخرف / 23.

[2] – الزخرف / 24.

[3] – (في) ساقطة في الأصل.

[4] – النجم / 28.

[5] – الجاثية / 32.

[6] – الصافات / 87.

[7] – متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري (كتاب: النكاح، باب: لا يخطب على خطبة أخيه..)، انظر: الصحيح: 9 / 198، رقم:5143، وأخرجه مسلم، (كتاب: البر والصلة، باب: تحريم الظن..): الصحيح: 4 / 1985، رقمه: 2563.

[8] – أخـــرجه مســـلم في مقدمة صحيحه عن أبي هريرة (باب: النهي عن الحديث بكل ما سمع)، انظر: الصحيح: 1 / 10، والألباني – السلسلة الصحيحة: 5 / 38، رقمه: 2025.

[9] – جـــاء عند البيهقي في الزهد الكبير: « أخبرنا عبد الله الحافظ، أنبأنا أبو عمرو بن السماك، حدثنا الحسن بن عمرو، قال: سمعـــت بشـــر بن الحارث يقول: قال عمر: « المؤمن وقاف، يمضي ثم الخير، ويقف ثم الشر»، انظر الكتاب، تح: عامر أحمد حيدر، ط: 3 مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت: 1996: 2 / 341، رقم: 930. أقول: هذا إسناد معضل، فبشر بن الحارث مات سنة: 227هـــ وله 76سنة (كما في "تهذيب التهذيب" لابن حجر: 1 / 389)، فبين بشر وعمر بن الخطاب راويان على الأقل.

[10] – أخـــرجه الـــترمذي في السنن عن حذيفة بن اليمان (كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في الإحسان والعفو)، انظر: 4 / 320 رقمـــه: 2007، وضعفه الألباني في: "ضعيف سنن الترمذي"، ص: 226، كما ضعفه في "الجامع الصغير"، ط: 3 المكتب الإسلامي، بيروت: 1410هـــ، ص: 905، رقمه: 6271.

وهــا أنا أضرب لك مثلا بتاجرين ابتاعا سبيكتين ذهبا في سوق واحد بثمن متساو، فأما أحدهما فعرض بسبيكته على النار ونفخ عليها حتى حميت، ثم نقدها فوجدها إبريزا محضا خالصا لم يتغير. وأما الآخر فحسن الظن بالبائع وصدقه في مدحه لها، فلم يشحرها [1] ولا نقدها. ثم رحل التاجران إلى بلد آخر فعرضا بهما للبيع، فلم تساويا ثمنا يرضيانه، فقيل لهما: لو شحرتماهما لغولي في ثمنهما. فأما الذي جرب وانتقد فلا جرم أنه يسارع إلى التشــحير، ليزداد في ثمنها ولو دانقا[2]، وأما الذي لم يجرب فلا يسمح بذلك ولو باعها بعقال، لعدم علمه بذهبيتها. وهذا هو حال العالم بالدليل والمقلد بالسمع. فكن أيها المحتاط لدينه مع أيهما شئت، ولتعلم أن كفار قريش هجوا النبي – صلى الله عليه وسلم – بأنواع الأهاجي وآذوه بأنواع الإذايات، ولكن ما سمى الله إذاية مــنها إلا فيما نسبوه له من تلقف الأقاويل، فقال تعالى: ﴿ **ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن** ﴾[3]، أي يقبل كل ما يسمع من غير حجة ثم يخبر به.

فصــــــــل: [لماذا يذم التقليد ؟]

فإن قيل: إنما يصح ما نسبتم للتقليد من الذم إذا كان في باطل، أما إذا كان في حق فلا يصح لكم ذلك، فإن الله تعالى ما ذم إلا المقلدة في الباطل.

فنقول: إن كان الله تعالى ذم المقلدين **[ص: 8]** في الباطل، فأرونا أين مدح المقلدين في الحق حتى تتكلم عليهم.

فإن قالوا: ما مدحهم ولا ذمهم، فلذلك قلنا لم يرد فيهم مدح ولا ذم.

فــنقول: بــل ذمهم، لكن قد يرد الذم تصريحا وقد يرد ضمنا. ووجه تضمين ذم التقليد من الشرع من وجهين:

– أحدهما أن إجماع الأمة منعقد على تحريم ترك الواجبات، والعلم بالله تعالى واجب بالإجماع، والتقليد ترك العلم، وترك الواجب حرام، فالتقليد حرام، والحرام مذموم بالشرع، فالتقليد مذموم.

---

[1] – التشحير استعمال عامي لعملية التسخين، والمقصود بها هنا إذابة الذهب للتأكد من ذهبيته.

[2] – في الأصل: (ولو دانق) وهو خطأ. والدانق معرب، وهو سدس درهم، وهو عند اليونان حبتا خرتوب، لأن الدرهم عندهم اثنتا عشرة حبة خرنوب، والدانق الإسلامي حبتا خرنوب، وتفتح النون وتكسر، وبعضهم يقول: الكسر أفصح، وجمع المكسور دوانق، وجمع المفتوح: دوانيق. انظر: الفيومي – المصباح المنير (مادة: دنق): 243/1.

[3] – التوبة / 61.

والـــثاني: أن المقلدين في الحق والباطل سواء في عدم العلم، والقول بغير حجة، وعدم القطع بإصابة الحق، وكل ذلك مذموم. على أن التقليد ما ذكره الله تعالى في كتابه تسمية حتى لا يتصور فيه تصريح بمدح ولا بذم. وأصـــل التقـــليد في اللسان "من القلادة في العنق التي لا ثبوت لها، فقد تخلع من عنق الإنسان وتجعل في عنق البهـــيمة"، فهو — إذن — في اللسان عبارة عن صفة لا ثبوت لها في الحقيقة، وهذه الصفة هي "الظن"، والله تعالى قد ذم "الظن"، وأخبر أنه ﴿ **لا يغني من الحق شيئا** ﴾[1].

فإن قيل: ولعل هذه الصفة هي "الاعتقاد" لا[2] "الظن".

قلنا: "الاعتقاد" ليس بشيء حتى يثبت حقا أو باطلا، وإنما هو في اللغة عبارة عن "العقد والربط" لكل ما يعقد عليه ويربط، فهو في المعنى: "عبارة عن استمرار صفات على محل حي علوما كانت أو جهالات أو ظنونا أو حبا أو بغضا"، فتقول: اعتقدت حبه، واعتقدت بغضه إذا أدمنت عليه والتزمته، فهي عبارات إضافيات عن كل ما يدوم ويستمر.

والدليل على أن الاعتقاد ليس بشيء أنه لو كان موجودا لم يخل أن يكون: مثل العلم، أو ضد العلم، أو خلاف العلم. فإن كان مثل العلم فمثل العلم علم، فإن حد المثلين ما ثبت لكل واحد منهما من جميع صفات الـــنفس مـــا ثبت للثاني، فيجب أن يكون الاعتقاد علما. وإن كان ضد العلم فيجب أن يتعلق بالمعلوم على نقيض تعلق العلم، ولكان[3] باطلا وزورا لا يقينا وإيمانا. وإن كان نقيض العلم الذي فرض الله تعالى على عباده بإجماع الأمة المتواتر الذي لا مدفع إلا بخرقه، وإن كان خلافا فيستحيل أن يكون كاشفا، إذ ليس في الحقيقة كاشف سوى العلم. ولو كان – أيضا — خلافا للعلم لاجتمع مع العلم في المحل على المعلوم الواحد في الزمن الواحـــد حتى يكون الشيء معلوما معتقدا، وذلك محال، فصح بهذا التقسيم أن لفظ الاعتقاد عبارة عما يدوم ويستمر.

فإن قيل: ولعل الخبر – ممن يصمم السامع على علم قائله وصدقه – يعقبه العلم.

قلـــنا: بـــاطل حصول العلم عقيب الخبر المجرد من غير دليل ما لم يكن تواترا، ولا مدخل للتواتر في هذا البحث، لأن العلم بالتواتر أصله الخبر، فإذا كان الخبر ما اتصف بالصدق أو بالكذب، فلا يجوز أن يحصل العلم للســـامع بأحد المحتملين إلا بدليل. ألا ترى أن صفوة الله – تعالى— الأنبياء – عليهم السلام — لم يكلف الله العقـــلاء قبول قولهم إلا بدليل، فكيف بمن دونهم؟! ألا ترى هدهد "سليمان" —عليه السلام — حيث أخبره

---

[1]– النجم / 28.

[2]– في الأصل وردت (إلا) بدل (لا) وهو خطأ من الناسخ لاشك.

[3] – في المخطوطة: (وكان)، وما أثبتناه في المتن أدق في التعبير.

بقصة "بلقيس"— مع أن نطقه خرق عظيم مع ما جاء به من دقيق التوحيد، وإن لم ينقم عليه كذبا — كيف لم يقبل منه "سليمان" — عليه السلام — حتى يأتي بدليل فقال: ﴿**سننظر أصدقت أو كنت من الكاذبين**﴾[1]، فلا سبيل إلى قبول قول من غير دليل، فإنه من تكليف ما لا يطاق، والله تعالى قد رفع الحرج عنا فقال تعالى: ﴿ **وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها**﴾[3]. ألا ترى كيف ربط الله التصديق بالبرهان، فقال تعالى: ﴿ **قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين** ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿ **قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا، إن تتبعون إلا الظن** ﴾[5]، وقال: ﴿**فات به إن كنت من الصادقين، فألقى[6] عصاه...**﴾ الآية[7]، وقال تعالى: ﴿ **ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به...**﴾[8]، وقال تعالى: ﴿ **لولا يأتون عليه بسلطان بين**﴾[9]، أي بحجة، وقال تعالى: ﴿**وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء** ﴾[10] أي بالحجة، فمن لا برهان له لا صدق له، ومن قبل بغير برهان فلا علم له ولا صدق بخبره. ألا ترى أن إبليس لما أخبر عن الظن ووافق الحق عند الله في قوله: ﴿ **ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم ...**﴾ الآية[11]، أخبر الله تعالى عنه أنه لم يكن ذلك عن علم، وإنما كان عن ظن وافق الحقيقة، فقال تعالى: ﴿ **ولقد صدق عليهم إبليس ظنه** ﴾[12]. ألا ترى أن إبليس لما أغوى المقلدة في الدنيا فقبلوا منه كيف عيرهم بين أطباق الميزان فقال:

---

[1]– النمل / 27.

[2]– الحج / 78.

[3]– البقرة / 286 .

[4]– النمل / 64.

[5]– الأنعام / 148 .

[6]– في الأصل: (فألقصى) ولا معنى له.

[7]– الأعراف / 105- 106.

[8]– المؤمنون / 117.

[9]– الكهف / 15.

[10]– الأنعام / 83.

[11]– الأعراف / 17.

[12]– سبأ / 20.

﴿ وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾[1]، أي ما جئتكم بحجة ولا دليل فلا تلوموني ولوموا أنفسكم، حيث أخبرتكم فقبلتم مني بغير دليل.

والــذي يصدع قول القائلين بالتقليد في أصول الدين وهو ما لا جبر له أن يقال لهم: لما أنتم مجمعون معنا على أن الدين مشروع، فأرونا أين شرع هذا التقليد؟ في الكتاب أم[2] فــي السنة؟ وأين ذكره إلا في معرض الذم – كما تقدم –؟ فإذا لم يوجد ذلك في الشرع فأنتم شرعتموه من عند أنفسكم. **[ص: 9]** وهذا سؤال لا جواب عليه. لكن وما عسى أن يطيل في ذكر حقيقة لا يحتاج فيها[3] إلى تطويل.

فصــــــــل : [في إيمان العوام]

فإن قيل: فإن كان الأمر كما زعمتم، فما قولكم في عامة المسلمين الذين هم الجم الغفير والسواد الأعظم، ومعــلوم أنهــم لم يتمرنوا في الأدلة، ولا مارسوا العلوم، ولا طاقة لهم بدفع الوسواس، ولا برد الشبهات إذا عورضوا في تصميمهم.

فإن قلتم: إنهم مقلدون فقد عريتموهم عن الإيمان – على ما تقدم –.

وإن قلتم: إنهم مستدلون فبالضرورة تعلم أنهم لا يستدلون ولا يعرفون الاستدلال.

قلنا: قد اضطربت آراء المتكلمين في هذه المسألة، فمنهم من نسبهم إلى التقليد والإيمان الجزم، وزعم أنهم يخلصون به وتبرأ ذمتهم. والعجب ممن ينسبهم إلى الإيمان، والإيمان هو التصديق بالقلب، وتصديق الخبر من غير دليــل مــن تكليف ما لا يطاق، وتكليف ما لا يطاق غير مشروع. قال تعالى: ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾[4]، وليس من الوسع القطع في معارض الظنون.

ومــنهم من أبى ذلك وقال: لا سبيل إلى صحة إيمانهم حتى يستدلوا على الحقيقة بتفاصيل الأدلة القاطعة، ودفــع الشبهات المخيلة. وهذا أيضا تعسف[5] – وهو رأي الحرورية[6] من المعتزلة –، فإنه لا خلاف أن العلم

---

[1]– إبراهيم / 22.

[2]– في الأصل: (أو) والصحيح ما أثبتناه.

[3]– في مخطوطة الأصل: (فيه) والصواب ما في جاء المتن.

[4]– البقرة / 286.

[5]– في الأصل: (تعسفا) وهو خطأ.

[6]– المعروف أن الحرورية هم الخوارج أو من الخوارج وليسوا من المعتزلة.

يحصل بدليل واحد، وما عدا ذلك فمندوب إليه. فإذا حصل فلا يلزم تكثير الأدلة ولا دفع الشبهات، قال تعالى: ﴿ **وما جعل عليكم في الدين من حرج** ﴾[1]، فكلا الطرفين في المسألة غير سديد.

والصحيح أن عامة المسلمين والسواد الأعظم في عقائدهم على ثلاثة أضرب:

– **1** – فمنهم من نظر نظرا جميلا في خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، والدواب، والأنعام، واختلاف الألسنة والألوان، فعلم الجواز[2]، والاختصاص[3]، والحدوث[4]، والافتقار[5]، وصحة التفرقة بين القدم والحدوث، والإله والمألوه، فاستدل على الجملة، وعلم على الجملة، وعبر على الجملة. فهذا في حكم التوحيد لاحق بالموحدين الناجين في علم التوحيد الذين هم أهل الحق، وعصابة الصدق، والمقارعون لأهل التعطيل والتجسيم. إلا أنهم وإن لحقوا بهم في حكم الإيمان بالدليل وحكم السلامة في الآخرة –كما قدمنا– فلم يلحقوا بمنزلتهم ولا بتمكنهم في طرق الأدلة والذب عن دين الله تعالى ورفع الدرجات، ﴿ **وفوق كل ذي علم عليم**﴾[6].

– **2** – الصنف الثاني: وهم أيضا قوم نظروا نظرا جميلا – كما تقدم –، فعرفوا الحق حقا، إلا أنهم لم يتمكنوا من العبارات، إما لعدم علمهم باصطلاح المتكلمين على عبارات مخصوصة، أو للكنة في ألسنتهم تمنعهم من التعبير عما علموه[7]، فهؤلاء لاحقون بالصنف الأول في براءة الذمة والسلامة في الدارين، ولا يبالى بعدم عباراتهم. ألا ترى أن العامي فيما علم تواترا يساوي رؤساء المتكلمين في العالمية، وهو لا يعلم حقيقة التواتر ولا ما يشترط في تحصيله من وظائف العادات؟! ألا ترى أن العالم المتبحر في هذا الشأن وغيره قد تعرض له آفة تمنعه من العبارة عما في نفسه، ولا يخرجه ذلك عن كونه عالما؟! فهذا سبيلهم في كل ما علموه من الحقيقة وأعوزتهم العبارة. على أن الله تعالى ما فرض علينا من العبارات في التوحيد إلا كلمة الإخلاص مرة في العمر – واختلف الناس في فرض قولها عند الموت مع الاستطاعة –، وما سوى ذلك من الأذكار في

---

[1]– الحج / 78.

[2] – قد يطلق الجواز على الإمكان الخاص، وقد يطلق على الإمكان العام. والممكن الخاص هو المرادف للجائز العقلي، والممكن العام هو ما لا يمتنع وقوعه. والجائز ما يمكن تقدير وجوده في العقل بخلاف المحال. انظر: الحفني – المعجم الفلسفي، ص: 77.

[3] – يقصد التخصيص ببعض الجائزات.

[4] – الحدوث: الوجود بعد العدم، أو الإيجاد المسبوق بالزمن. انظر: الجرجاني – التعريفات، ص: 22.

[5] – يريد بالافتقار: الحاجة إلى المخصص.

[6]– يوسف / 76.

[7]– في النسخة المخطوطة: (عملوه) بدل: (علموه) وهو تحريف واضح.

التوحيد فمندوب إليه. جاء في الصحيح: ﴿ **أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ...**﴾ الحديث[1]، ولو كانت الجنة – التي عرضها السماوات والأرض– موقوفة على من يعبر عما يعلم لبقيت يبابا[2].

– 3 – الصنف الثالث: وهم قوم قلدوا آباءهم في عقائدهم جزافا، سمع فقال من غير نظر ولا استدلال كما قال أبو العباس[3]: [البسيط]

«لما رأى الخبر شيئا ليس يدركه[4] # أحال بالدين والدنيا على الخبر[5]»–[6].

فهؤلاء ما لهم في الإيمان نصيب، وهم أهل الاضطراب والارتياب، الذين إذا سئل أحدهـــم في البرزخ قال: ﴿ **لا أدري ســمعت الناس يقولون شيئا فقلته**﴾ – كما أخبر عنهم صاحب الشريعة –صلى الله عليه وســلم –. وقد ورد في الخبر الظاهر: ﴿ **إن منكرا ونكيرا قد يسألان لبعضهم فيقولان: من ربك؟ فيقــول: ربي الله. فيقولان: من رسول الله؟ فيقول: محمد – صلى الله عليه وسلم –. فيسألانه عن صــفة الــرب وعن صفة الرسول. فيقول: لا أدري سمعت الناس يقولون وكنت أقول معهم.**

---

[1]– مـــتفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري (كتاب: استتابة المرتدين، باب: قتل من أبى قبول الفرائض)، الصحيح: 12/ 275، رقمه: 6924، وأخرجه مسلم، (كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..)، الصحيح: 1 / 51، رقم: 20.

[2]– أي خـــرابا، وأرض يباب أيضا، وقيل: أرض يباب، ليس بها ساكن، انظر: الفيومي – المصباح (مادة: يبب): 2 / 402 – 403.

[3]– وهـــو أبـــو العباس أحمد بن عبد الله بن أبي هريرة القيسي الأعمى التطيلي، ويقال له الأعيمي (ت: 525هـ / 1130م) الشـــاعر الأندلسي المعروف بالأعمى، نشأ بإشبيلية، له "ديوان شعر"، و "قصيدة " على نسق مرثية ابن عبدون في بني الأفطس. انظرعنه مثلا: ابن بسام – الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ط: 1دار الكتب العلمية، بيروت: 1998، ص: 429، والزركلي – الأعلام: 1 / 158.

[4] – وفي رواية (ليس ينكره).

[5] – وفي رواية (على الأثر) بدل (على الخبر).

[6]– بيت من قصيدة مدح بها الشاعر أبا العلاء بن زهر مطلعها:

« يفديك كل جبان في ثياب جري # نازعته الورد واستأثرت بالصدر»،

انظر: ديوان الأعمى التطيلي ومجموعة من الموشحات، تح: إحسان عباس، ط: مطبعة عيتاني الجديدة، بيروت 1963، ص: 48.

فيقــولان لــه: لا دريت، ويعذب فيمن يعذب﴾[1]. وهذا مما يعتضد به أهل الحق في أن الإقرار بوجود الذات لا يفيد إلا مع العلم بالصفات.

والدليل على صحة ما قلناه: إجماع الأمة قاطبة على وجوب العلم بالله تعالى والعلم برسوله – صلى الله عــليه وسلم –، وحد العلم "معرفة المعلوم على ما هو به"، والتقليد ليس بعلم – كما تقدم – وغايته الظن، والظن لا يغني من الحق شيئا.

فهــؤلاء ثلاثــة أصناف من العوام، صنفان محقان والثالث مبطل. فمن قال إن جملة عامة المسلمين كلهم مقــلدة ظــانون في توحيدهم ربهم، فقد نقصهم، **[ص:10]** وظلمهم، وأخذ إيمانهم من قلوبهم من حيث لا يشعرون.

ثم العجــب منهم كيف يسوغون ذلك مع قولهم إن من عطل النظر من أول زمن التكليف مقدار ما كان يحصــل به العلم بما كلف من مسائل التوحيد لو نظر ثم اخترم، إنه ليس بمؤمن عند الله تعالى، وهذا هو عين التناقض. ثم إذا سمع العوام أن التقليد يكفي في أصول الدين وتبرأ به الذمة، ركنوا إليه واكتفوا به وعطلوا النظر والاســتدلال اكتفاء به، وفي ذلك تغريرهم، يؤدي إلى الكسل عن النظر والاستدلال المؤديان إلى العلم الذي حض عليه الله – تعالى– في كتابه في نيف على ستمائة وستين آية.

ومــا دعا إلى التطويل في هذه المسألة مع اشتراط الإيجاز إلا كثرة اضطراب الناس فيها، والحق فيها أوضح من أن يضطرب فيه.

هــذه مقدمات – رحمك الله – تحض المسترشد على النظر فيما ألزمه الله تعالى من العلم به وبرسله وبما جاءت به رسله – عليهم السلام –. فعسى أن يقدم النظر فيها فهو الأولى لكون مجموعها يحضه على تحصيل مــا لابد من تحصيله، ومن شاء أن يطالعها على الجملة وينظر فيما يتأكد عليه من الواجبات فليبدأ بالنظر في هذا الباب الذي يتضمن الكلام في أوائل المعتقد، وبالله التوفيق.

---

[1] – حديث سؤال القبر ورد بألفاظ مختلفة في الصحيحين وغيرهما، انظر: ابن الأثير – جامع الأصول في أحاديث الرسول، تح: عبد القادر الأرناؤوط، ط: 2 دار الفكر، بيروت: 1403: 11 /164 وما بعدها.

باب: الكلام في معنى العاقل والعقل، والتكليف والمكلف.

[في معنى العقل والعاقل]

أول ما ينبغي أن يخاطب به المسترشد أن يقال له: أتقول إنك عاقل ولك عقل؟

فجوابه أن يقول: نعم، لكن لا أعرف من أين تحليت بهذه التسمية، ولا أعرف مقتضاها.

فيقال له: لأنك تعلم قضية الوجوب، والجواز، والاستحالة، فجوابه أن يقول: زدتني غموضا.

فيقــال لــه: أتعلم أن الفعل إذا صح وثبت أنه يجب أن يفتقر لفاعل، كالكتابة المفتقرة للكاتب، والبناء المفتقر للباني؟

فجوابه: نعم.

فيقــال لــه: أتعلم أن نزول المطر، وتصريف الرياح من شرق إلى غرب، ومن غرب إلى شرق، وتقلبك من حركة إلى سكون، ومن سكون إلى حركة جائز؟ فجوابه: نعم.

فيقال له: أتعلم أن الجسم لا يكون أسود أبيض، متحركا ساكنا، ميتا حيا في زمن واحد؟

فجوابه: نعم.

فيقال له: أنت عاقل.

وهــذه العلوم هي التي فصلت بين العقلاء والبهائم، وهي المسماة عقلا على مذهب أهل الصواب في حد العقل، وهي المشروطة في التكليف على مذهب أهل الصواب العقلاء، و[إنما] الخطأ في تحديد العقل، فإذا حصل إجماعهم على المعنى المشروط في التكليف فلا يبالى باختلافهم[1] فيما سواه.

فإذا أيقن بهذه الأقسام قلنا: هذا هو معنى العقل.

فصــــــــل: [معنى التكليف والمكلف]

فإذا تبين له معنى العقل الذي استحق به تسميته العاقل وصفته، قيل له: أنت بالغ؟

فإن قال: وما البلوغ؟

قيل هو على ضربين: بلوغ حسي وبلوغ معنوي. فالبلوغ الحسي أن يحتلم الغلام وتحيض الجارية أو يبين حملها. وإن لم تظهر هذه العلامات فسن البلوغ مختلف فيه، لكن استقر الإجماع فيه على تمام

---

[1]- في المخطوطة الأصلية: (فلا يبل في اختلافهم).

ثمـــان عشرة سنة. وأما البلوغ المعنوي فهو بلوغ وقت إلزام التكليف لمن اتصف بأحد هذه الأوصاف الحسية عند بلوغ دعوة الرسول – عليه السلام –. وصورتها أن يقرع سمعك خبر متواتر أن رجلا من سادة بني هاشم قام بين [لابتي][1] مكة، وادعى أنه رسول الله إلى الكافة، وأتى بآيات بينات تدل على صـــدقه فـــيما ادعـــاه، وأوجب على الكافة النظر في معجزاته، وكلفهم الإيمان بالله والعمل بطاعته، والإيمان بأنه رسول من عنده. – وسيأتي الكلام على صحة المعجزات في موضعه إن شاء الله –.

فإن قال: وما التكليف؟

قيل له: إلزام المكلف ما في فعله أو تركه مشقة.

فإن قال: وما الإلزام؟ عينه لي على التفصيل إذ لا بد من تعريفه.

قيـــل: هـــو تعلق خطاب الشارع بالمخاطبين، وهو ثلاثة أضرب: أمر ونهي وإذن. فالأمر ينقسم قسمين: واجب ومندوب، والنهي على قسمين: محظور ومكروه. والإذن هو المباح. فأما الواجب فهو: "الفعل المأمور به الذي يمدح فاعله شرعا و يذم تاركه شرعا على وجه ما". وأما المندوب فهو: "الفعل المأمور به الذي يمدح فاعله شرعا ولا يذم تاركه شرعا على وجه ما". وأما المحظور فهو: "الفعل المنهي عـــنه الذي يذم فاعله شرعا ويمدح تاركه شرعا على وجه ما". وأما المكروه فهو: "الفعل المنهي عنه الذي يمدح تاركه شرعا ولا يذم فاعله شرعا على وجه ما". وأما المباح فهو: "الفعل المأذون فيه الذي لا يتعلق به من الشرع مدح ولا ذم على وجه ما". وقيل الواجب: "ما رجي في فعله ثواب وخيف في تركه عقاب"، والمندوب: "ما رجي في فعله ثواب ولم يخف في تركه عقاب"، والمحظور: "ما خيف في فعلـــه عقاب ورجي في تركه ثواب"، والمكروه: "ما رجي في تركه ثواب ولم يخف في فعله عقاب"، والمباح: "ما لم يرد في فعله ثواب ولا في تركه عقاب".

فقـــد بينت لك معنى العقل والعاقل والتكليف والمكلف، وتفاصيل أحكام التكليف على أرضى[2] الحدود للمسترشدين وأسلمها من الطعن.

---

[1]– في الأصـــل كلمة غير واضحة. واللابة، الحرة، وهي الأرض ذات الحجارة السود، والجمع لاب، مثل ساعة وساع، وفي الحديـــث: ﴿ حرم ما بين لابتيها، لأن المدينة بين حرتين﴾، انظر: الفيومي – المصباح المنير، (مادة: لوب): 2 / 254.

[2]– في الأصل: (على أضى).

باب: الكلام في تفصيل ما يجب على المكلف [ص: 11] العلـــم به، ويحرم عليه تركه، ولا تبرأ ذمته إلا بتحصيله.

فإن قال: بين لي تفاصيل ما كلفت العلم به حتى أقف عليها.

قلنا له: جميع ما كلفت العلم بتفصيله يأتي[1] على سبع قواعد:

- القاعدة الأولى: أن تعلم بأن هذا العالم بأسره حادث مفعول كائن بعد أن لم يكن.

- القاعدة الثانية: أن تعلم أن له فاعلا مختارا كان ولا شيء معه ثم أبدعه واخترعه.

- القاعدة الثالثة: أن تعلم بأن مخترعه لا شبيه له ولا نظير، ولا كفء ولا عديل.

- القاعدة الرابعة: أن تعلم أنه واحد في ملكه، منفرد بفعله، لا يجوز أن يشركه أحد، ولا يخترع في الوجود جوهرا فردا ولا عرضا إلا هو.

- القاعدة الخامسة: أن تعلم أن له صفات الكمال والجلال، وأنه منفرد بها ولا شبيه لها من صفات المخلوقين.

- القـــاعدة السادسة: أن تعلم أنه أرسل الرسل وأيدهم بالمعجزات، وأنزل عليهم الكتب، فبلغوا، وأدوا لنا أمره ونهيه، ووعده ووعيده، وشهدت المعجزات على صدقهم في كل ما أخبروا به عنه شهادة لا ترد.

- القـــاعدة الســـابعة: أن تعلم أن ما ألزموك العلم به من الغائبات، وما يصح لك العمل به من المشروعات، إذ لا يصح لك العمل ولا تبرأ الذمة منه إلا بعد العلم بكيفيته -على قول الجماعة-.

فهذه – رحمك الله – هي قواعد العقائد في العلوم التي أوجب الله على جميع المكلفين، لا يحملها أحد عن أحد، ولا يستحق [فرد] اسم الإيمان إلا بعد تحصيلها.

---

[1] – في الأصل: (تلتي) و لا معنى له.

فصـــــــــل: [من أين تحصل العلوم؟]

فإن قال: خبرني من أين تحصل هذه العلوم؟ وعلى أي وجه تحصل؟

فنقول: اعلم أن الله أجرى العادة في الأحياء من خلقه أن تحصل لهم العلوم من سبعة أوجه: خمسة منها تقترن بإدراكات الحواس الخمس، كالعلم بالمرئي عند رؤيته، وبالمسموع حين سماعه، وبالمشموم عند شمه، وبالمذوق عند ذوقه، وبالملموس عند لمسه، وهذه الخمسة يشترك فيها الإنسان والبهيمة — كما علمت —. وسادس يهجس في النفس بديهيا من غير واسطة، وهي العلوم التي تسمى عقلا — كما تقدم —. وعلما يحصل بواسطة النظر، وهو العلم بالقواعد السبعة — التي تقدم ذكرها —، وما ضاهاها مما لا يحصل إلا بالنظر على مجرى العادة. وبهذين الصنفين من العلوم فارق الإنسان البهيمة.

فأما الخمسة التي لا تحصل إلا بواسطة الحس، فأنت تعلم أن العلم بالبارئ تعالى وصفاته العلى لا يحصل بواسطتها، فإنا لا نراه تعالى ولا سمعنا كلامه، ولا يجوز أن يشم ولا أن يذاق ولا أن يلمس، إذ ليس له تعالى[1] طعم ولا رائحة ولا جرم.

فإن قيل: ولم أضربت عن ذكر إدراك الألم واللذة؟

قلنا: لغموضه، إذ ليس كل الناس يعلمه، فقصدنا ما يعلمه الجمهور، وإن ثبت، فالباري تعالى لا يعلم به، بدليل أن جميع الحيوانات تألم وتلتذ وأكثرها لا يعلم بارئه[2].

وأما العلم البديهي أيضا فلم تجر العادة أن يعلم به البارئ تعالى. والدليل على ذلك تساوي العقلاء في العلم بالبدائه، واختلافهم في العلم بالإله. فلو كان تعالى يعلم بالبدائه لما اختلف فيه عاقلان، لتساوي العقلاء في العلم بالبدائه، وأكثرهم لا يعلمون — كما أخبر تعالى[3]—. فلم يبق لحصول العلم بهذا القبيل من المعلومات واسطة سوى النظر الذي هو الفكر، فمن عطله فليس من العلم بما ذكرناه.

فصـــــــــل: [في أول الواجبات]

فإن قال: أتقول إن النظر الذي ذكرته أول واجب علي أم سواه؟

---

[1] – في المخطوطة: (تدلى) بدل: (تعالى).

[2] – فيه نظر لقوله تعالى: ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾، الإسراء / 44.

[3] – في قوله سبحانه: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾: يوسف / 103.

قلــنا: اختلف الناس في أول الواجبات على ثمانية أوجه، فمخطئ ومصيب، وما أرجح لك قولا تاســعا وهــو الصحيح – والله اعلم –. وذلك أن حد الواجب الشرعي: "ما مدح فاعله شرعا وذم تاركه شرعا" – كما تقدم –، و"ما رجي في فعله ثواب وخيف في تركه عقاب"، وهذان الحدان أولى الحدود بالسلامة من الاعتراض. والمختلفون في أول الواجبات من المحققين يجمعون[1] على أن من قصد ولم ينظر، أو من قصد ونظر ولم يعلم، أو قصد ونظر وعلم ولم يقبل ولا أقر بالانقياد للرسل – عليهم السلام – من غير عذر، فليس بمؤمن ولا يرجو ثوابا[2] ولا يمدح شرعا.

فخــرج مــن مضمون ذلك أن القصد، والنظر، والعلم، والإقرار، خصلة واحدة وطاعة منفردة برأسها كصلاة من الصلوات. فصح أن أول الواجبات شرعا تحصيل هذه الأربع خصال، وحينئذ تبرأ الذمة ويصح المدح والأجر، ويستحق المكلف اسم "الإيمان"، ويؤجر في الآخرة. والذي يصوب الحق في قولهــم – رحمهم الله– أن لو قالوا: أول ركن من أركان الواجبات القصد، ثم النظر، ثم العلم، ثم الإقرار، لكان أولى وأدفع للتشغيب، وأتم للواجب أن يصح فيه المدح والأجر.

فإن قيل: أراك أضربت عن ذكر الإيمان الباطن الذي هو خبر القلب.

قلنا: أضربنا عنه لكونه مشروطا بالعلم حاصلا ضرورة، فاكتفينا بذكر العلم عن ذكره لوجوب حصوله عقلا. فصح أن الإجماع على وجوب العلم هو بعينه الإجماع على وجوب الإيمان.

فــإن قيل: إن سلم لكم ذلك في العلم والنظر والقصد الذي لا يحصل الإيمان إلا بها، فما حجتكم على أن أداء الواجب من الإيمان لا يحصل إلا بالإضافة **[ص:12]** إلى الإقرار بالشهادة نطقا.

قلنا: دليلنا آي من الكتاب لا تكاد تحصى عددا، مثل قوله تعالى: ﴿ **وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا** ﴾[3]، وقوله مخبرا عن قول موسى لفرعون: ﴿ **لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السمـاوات والأرض بصائر** ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ **فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به**﴾[5]، وقولــه تعــالى: ﴿ **يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم**

---

[1]– في الأصل: (يجمعون مجمعون) وقد اكتفينا بإثبات (يجمعون).

[2]– في الأصل: (ثواب) وهو خطأ.

[3]– النمل / 14.

[4]– الإسراء / 102.

[5]– البقرة / 89.

يعلمون﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ **ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾**[2]، وقولــه تعــالى: ﴿**فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾**[3]، وقــوله تعالى: ﴿**ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم﴾**[4]، ويعني انصـــرفوا وزاغـــوا بظواهرهم، فمحا الله العلم من قلوبهم وماتوا كفارا، وقوله تعالى: ﴿ **إن الذين كفــروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شـيئا وسـيحبط أعمالهم ﴾**[5]، وقوله: ﴿ **إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تــبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ﴾**[6]، وقوله تعالى: ﴿ **يجادلون في الحق بعدمــا تبين﴾**[7]، أي تبين لهم، وقوله تعالى: ﴿ **ود كثير من أهل الكتاب لــو يردونكــم مــن بعــد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق﴾**[8]، وقوله تعــالى: ﴿ **وإن الذيــن أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم، وما الله بغافل عما يعمــلون﴾**[9]. ومجمـــوع هذه الآي يدل على أن من علم الحق وكتمه عنادا وظلما وتكبرا على الله ورسله، أنه كافر محكوم له بالكفر شرعا، ولو كان أعلم خلق الله بالله ورسله، فإن الكفر والإيمان إنما يحكم بهما شرعا لا عقلا. وكيف يستريب محقق في ذلك وقد أقسم الله بنفسه على هذا الحكم حيث قــال: ﴿ **فـلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حــرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾**[10]، فأقسم تعالى أنه لا يصح لهم الإيمان الظاهر حتى يسلموا ببواطنهم.

---

[1]- البقرة / 146.

[2]- البقرة / 75.

[3]- الصف / 5.

[4]- التوبة / 127.

[5]- محمد / 32.

[6]- محمد / 25.

[7]- الأنفال /6.

[8]- البقرة / 109.

[9]- البقرة / 144.

[10]- النساء / 65.

فصـــح أن هذه الأربع خصال عمل واحد لا يستحق المدح والثواب شرعا إلا بتحصيلها، فإن لم تكن هذه الظواهر التي تشاكه النصوص دليلا فلا يصح دليل بعد ذلك، كيف وما صح الإجماع على كفر اليهود والنصارى إلا من هذه الآي، لما تضمنت من جحدهم الرسالة بعد علمهم بصحتها.

ويعضـــد ذلك من السنة قصة أبي طالب[1]: جاء في الخبر أنه لما حمى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنزل عليه: ﴿ **وهم ينهون عنه وينأون عنه**﴾[2]، فقال: ﴿ **يا عم نزلت فيك آية** ﴾ ثم قصها عليه، فأنشد أبياتا يقول في آخرها: [الكامل]

« **ودعوتني وزعمت أنك صادق # فلقد صدقت وكنت قبل أمينا**

لولا الملامة أو حذار مذمـــة # لوجدتني سمحا بذاك يقينا»[3]،

يعني لسمحت لك بظاهري كما علمت بقلبي، فقد أقر بصدقه في دعواه وأمانته، إلا أنه لم يتلفظ بالكلمات، وصح أنه من أهل النار بالخبر والإجماع.

فصــــــل: [بم يجب الواجب؟]

فإن قال: فبم يجب علي هذا الواجب؟ أبالعقل أم بالشرع؟

---

[1]– عم النبي – صلى الله عليه وسلم – وقصة حمايته له في بداية الدعوة –على كفره – معروفة . راجع مثلا: ابن هشام – السيرة النبوية: تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، ط: دار الكنوز الأدبية، القاهرة (د – ت): 1 / 166.

[2]– الأنعام / 26.

[3]– ذكـــر ابن كثير بعض هذه الأبيات موردا لها سبب ورود آخر في رواية عن البيهقي ، والأبيات المذكورة عنده هي:

« قال أبو طالب: والله لن يصلوا إليك بجمعهم # حتى أوسد في التراب دفينـــا

فامض لأمرك ما عليك غضاضة # أبشر وقر بذاك منك عيونـــا

ودعوتني وعلمت أنك ناصحي # فلقد صـــدقت وكنت قبل أمينا

وعرضت دينا قد عرفت بأنـــه # من خير أديان البرية ديــــنـــا

لولا الملامة أو حذاري سبـــة # لوجدتني سمحا بذاك مبيـــنـــا »،

انظر: البداية والنهاية في التاريخ: 3 / 42.

قلنا: بالشرع، قال تعالى: ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ **أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير**﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ **لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾[3]، وقال تعالى: ﴿ **لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة**﴾[4]، يعني الرسول – عليه السلام –، وقال تعالى: ﴿ **كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير**﴾[5]، وقال تعالى: ﴿ **وإن من أمة إلا خلا فيها نذير**﴾[6]. فخرج من مضمون ذلك أن الإلزام بالشرع لا بالعقل، فإن العقل ضرب من ضروب العلوم – كما تقدم –، والعلم إنما هو كاشف لا مرجح، وإنما يقع الترجيح للأمر الناشئ باختياره إيقاع أحد الجائزات، ولا سبيل للعقل إلى ذلك. ولو كان العقل يستقل بترجيح عبادة مخصوصة مع جواز التكليف بخلافها، لجاز أن يرجح جميع العبادات لكونها متساوية في الترجيح، وفي هذا تعطيل النبوات، واستقلال العقل بالشرائع، وعدم الحاجة إلى مرجح، وهذا قول البراهمة[7] المنكرين للنبوات، فإنهم زعموا أن لا حكم إلا للعقل.

فصل: [من أين يتلقى العلم بوجوب النظر؟]

فإن قيل : أنتم تزعمون أنه لا يقبل قول من غير دليل، وأن قبوله معلوما من تكليف ما لا يطاق، وأن الله تعالى رفع الحرج في ذلك فقال: ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها**﴾[8]، وما في وسع عاقل أن

---

[1]– الإسراء / 15.

[2]– فاطر / 37.

[3]– النساء / 165.

[4]– البينة / 1.

[5]– الملك / 8.

[6]– فاطر / 24.

[7]– يرى الباقلاني أنهم ينتسبون إلى رجل منهم يسمى "براهم" مهد لهم القول بنفي النبوات أصلا، وقرروا استحالة ذلك في عقولهم بوجوه. وهم فرق متعددة، وقد عمل أبو بكر الباقلاني على الرد عليهم في كتابه "تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل"، انظره، تح: عماد الدين حيدر، ط: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت: 1987: ص: 126 وما بعدها، وسنعود إلى الحديث عن مذهبهم وعن اعتقاداتهم في النبوات في مباحث وهوامش لاحقة.

[8]– البقرة / 286.

يعـــلم وجـــوب النظر عليه بمجرد دعوى النبي قبل ظهور معجزته، فإذا كان العقل لا يرجح — على زعمكم —، والشرع لما يثبت بعد، فمن أين يتلقى العلم بالوجوب؟

قلـــنا: هذا تلبيس وتمويه منكم يجر إلى تعطيل الشرائع، فإنا لم نلزمكم العلم بالوجوب قبل ظهور المعجزة، وإنما ألزمناكم النظر في المعجزة فقط، فإذا صحت فحينئذ[1] تلزمون العلم بالوجوب.

فإن قال: فكيف **[ص:13]** تلزمون العقلاء أمرا لم يتحقق إلزامه؟

قلنا: إذا علم السيد إلزام عبده، فلا يتوقف الإلزام على علم العبد به، ولو توقف الإلزام على علم المكـــلف — على زعمكم —، لم يلزم الكافر الذي نظر ولم يعلم صحة النبوة تكليف، لكونه لم يعلم الإلـــزام، وأنتم تأبون ذلك. وهذا إلزام لا محيص عنه، وإنما ورطهم في هذه النكبة ذهابهم إلى تحسين العقل وتقبيحه الذي فرغنا من إبطاله آنفا باستحالة الترجيح المتقدم ذكره الذي يرجع إلى العقل. ونحن نعـــلم — مع ذلك — أن لله تعالى أن يعذب عباده بدءا من غير نذارة، وأنه تفضل بالإنذار وأنه ﴿ **لا يسأل عما يفعل**﴾[2].

ودليلنا على صحة ما قلناه أمر يساعدوننا عليه وهو استحالة الآلام واللذات على الرب سبحانه، وإذا صح ذلك فمن أين يجب عليه فعل الحسن وترك القبيح؟! فكيف يقيسون الشاهد بالغائب من غير أمـــر جامع بينهما؟ فإن قصارى ما استروحتم إليه شاهدا إنما هو التألم[3] بالذم والتلذذ بالمدح، فمن لا تجـــوز عليه هاتان الصفتان فمن أين يعقل في أفعاله حسن أو قبيح من جهة العقل؟! وسيرد عليهم في هذه المسألة في موضعها — إن شاء الله تعالى —.

قال تعالى: ﴿ **فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها فلا يخاف عقباها**﴾[4]، أي لا يبالي بمن ذم ولا بمـــن مدح، وقال تعالى: ﴿ **من عمل صالحا فلنفسه، ومن أساء فعليها، وما ربك بظلام للعـــبيد**﴾[5]، وقال تعالى: ﴿**ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد**﴾[6]، انظر كيف نبهك أن

---

[1]- في الأصل: (فح)، وهو اختصار قديم للفظة: (حينئذ) .

[2]- الأنبياء / 23.

[3]- في الأصل: (التام) ولا معنى له.

[4]- الشمس / 14 - 15.

[5]- فصلت / 46.

[6]- ق / 29.

المتصرف [يتصرف كيف يشاء][1] في ملكه، لا حجـــر عليه ولا لوم. وجاء في الصحيح عنه –عليه السـلام – في حديث القبضتين: ﴿**هذه للجنة ولا أبالي وهذه للنار ولا أبالي**﴾[2]، وفي حديث آخر: ﴿ **وإن عمل أي عمل**﴾[3]، فأين تحيدون[4] يا حثالة الفلاسفة، يا خصماء الله على خلقه، لا لعا لعثرتكم ولا إقالة.

فصـــــل: [المصدر الشرعي لإلزام التكليف]

فإن قيل: أراك أطلت أنفاسك في هذه المسألة أيضا و لم تختصر – كما شرطت –.

قلنا: فعلنا ذلك لمس الحاجة إلى هذه المسألة من وجهين:

– أحدهما أنه من المخيلات عندهم وهي المسماة مسألة "الدور"[5].

– والثاني لانتفاع المسترشد بتقدم فهمهما عند كلامنا في خلق الأعمال ونفوذ الإرادة –إن شاء الله تعالى–.

---

[1]– ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[2]– جـاء عـند الهيثمي في المجمع: « عن عبد الرحمن بن قتادة السلمي أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ﴿ إن الله عز وجل خلق آدم ثم أخذ الخلق من ظهره فقال: هؤلاء في الجنة و لا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي﴾ فقـال قـائل: فعلى ماذا نعمل؟ قال: ﴿على مواقع القدر﴾، رواه أحمد ورجاله ثقات»، انظر: 7 / 186.وقد ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة عند الإمام أحمد وغيره، وصححه الألباني. راجع: السلسلة الصحيحة: 1 / 113– 114، أرقام: 48و 49 و50.

[3]– جزء من حديث طويل أخرجه الترمذي عن عبد الله بن عمرو، ومما ورد فيه: ﴿ سددوا وقاربوا، فإن صاحب الجنة يختـم له بعمـل أهـل الجنة وإن عمل أي عمل، وإن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل ...﴾ الحديـث، وقال أبو عيسى: « حديث حسن غريب صحيح»، انظر: السنن: 4 / 391، رقم: 2141. وحسن إسناده الألباني في: السلسلة الصحيحة: 2 / 503 – 504، رقم: 848.

[4]– في المخطوطة: (يحتدون) ؟!!

[5] – الدور علاقة بين حدين بحيث يمكن تعريف كل منهما بالآخر، أو علاقة بين قضيتين بحيث يمكن استنتاج كل منهما من الآخر، أو علاقة بين شرطين يتوقف ثبوت أحدهما على ثبوت الآخر، ومراد ابن حمير من الدور هنا الدور الفاسد، وهـو بيان الشيء بما يتوقف بيانه على بيان الشيء، ومعنى ذلك أن الشيء يكون موقوفا على نفسه وهو محال، راجع: الحفني – المعجم الفلسفي، ص: 109 – 110.

فـإن قيل: فإذا صح أن العقل لا يصح به ترجيح ولا تكليف، فمن أين تلزمون هذا التكليف من الشرع؟

قلـنا: ذهـب بعض أصحابنا إلى أنـه يلزم مـن مجموع آي من الكتاب وأحاديث صحاح. فأمـا الآي فمثل قوله تعالى: ﴿ **فاعـلم أنه لا إله إلا الله** ﴾[1]، وإن كان الخطاب خصوصا، فالمراد بـه العموم كما قال تعالى: ﴿ **يا أيها النبيء إذا طلقتم النساء** ﴾[2]، وقوله: ﴿ **فاعلموا أنما أنـزل بعلم الله، وأن لا إله إلا هو**﴾[3]، وقال تعالى: ﴿ **أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحـق كمـن هـو أعـمى** ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿ **قال الذين أوتوا العلم: إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين** ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿ **هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، إنمـا يـتذكر أولوا الألباب**﴾[6]، وقال تعالى: ﴿ **ومن كـان في هذه أعمـى فهو فـي الآخـرة أعـمى وأضل سبيلا** ﴾[7]، والعمى هو الجهل، وقال تعالى: ﴿ **وقل هذه سبيلي أدعو إلى الله عـلى بصـيرة أنـا ومن اتبعني** ﴾[8]، والبصيرة: العلم، وقال تعالى: ﴿ **وقال الذين أوتـوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث**﴾[9]، وقال تعـالى: ﴿ **إنما يخشـى الله مـن عـباده العلماء**﴾[10]، وقال تعالى: ﴿ **شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم** ﴾[11]، وقال تعالى: ﴿ **إن فـي ذلك لآيات للعالمين**﴾[12]، وقال تعالى: ﴿ **بل هي**

---

[1]- محمد / 19.
[2]- الطلاق / 1.
[3]- هود / 14.
[4]- الرعد / 19.
[5]- النحل / 27.
[6]- الزمر / 9.
[7]- الإسراء / 72.
[8]- يوسف / 108.
[9]- الروم / 56.
[10]- فاطر / 28.
[11]- آل عمران / 18.
[12]- الروم / 22.

آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ﴾[1]، [وقال تعالى][2]: ﴿ **ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق** ﴾[3]...إلى غير ذلك مما عقله[4] الخاطر.

وأما السنة فحديث معاذ إذ بعثه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى اليمن في قوله: ﴿ **فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله ...**﴾[5]، وفي هذا الحديث تنبيه على أن المعرفة أول الواجبات. ولئن كان المقصود به الإقرار باللسان، فالإجماع منعقد على أنه لا يقبل إلا مع الإقرار بالقلب، وإقرار القلب مرتبط بالعلم، وحديث أبي هريرة – رضي الله عنه – حيث قال له رسول الله – عليه السلام –: ﴿ **من لقيت من وراء هذا الحائط شهد أن لا إله إلا الله متيقنا بقلبه فبشره بالجنة**﴾[6]، واليقين: العلم ...إلى غير ذلك من الأخبار.

وأما إيجاب النظر والاستدلال من الكتاب فعدد لا يحصى، حتى قالوا: إنه نيف على ستمائة وستين موضعا. على أن إلزام العلم يكفي في إلزام النظر، لكون العلم لا يحصل – على ما تقدم – إلا بالنظر، وما لا يتأتى الواجب إلا به من المكتسبات فهو **[ص:14]** واجب.

ومن الأئمة – رضي الله عنهم – من استدل على وجوب العلم والنظر بالإجماع، كالأستاذ أبي إسحاق، والقاضي، وابن فورك، وأبي المعالي[7]، وغيرهم. وقالوا: أجمعت الأمة على أن العلم بالله تعالى واجب، وهو لا يحصل إلا بالنظر والاستدلال، وما لا يصح الواجب إلا به فهو واجب.

---

[1]– العنكبوت / 49.

[2]– ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[3]– المائدة / 83.

[4]– في الأصل: (أعقله).

[5]– متفق عليه من حديث عبد الله بن عباس، أخرجه البخاري: (كتاب: الزكاة، باب: لا تؤخذ كرائم أموال الناس..)، الصحيح: 3 / 322، رقم: 1458، وأخرجه مسلم: (كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام): 1 / 51، رقم: 19.

[6]– من حديث طويل أخرجه مسلم: (كتاب: الإيمان، باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا): 1 / 59 وما بعدها، والشاهد وارد في ص: 60.

[7]– تقدم التعريف بهم سابقا.

باب: الكلام في المقدمات الموصلة إلى العلم بالله -تعالى- وصفاته العلى وأسمائه الحسنى.

اعــلم – رحمك الله – أن الله تعالى لا يعلم بحاسة ولا بضرورة ولا بإلهام ولا بتقليد، ولا يكمل دون المعــرفة به إيمان، ولا يقبل الله العبادات – ظاهرا ولا باطنا – إلا ممن عرفه على ما يجب له من صفات الكمال، ويستحيل عليه من أوصاف النقائص، وما يجوز له أن يفعل في مخلوقاته.

وقــد تقدم الكلام في أقسام العلوم سوى الإلهام، ولم أعدده في السبعة الأقسام لكونه داخلا في القســم الضروري، والقائلون به قوم لا خلاق لهم أيضا، وهم من الصنف المدعي التصوف حيلة على أمــوال العوام من الرجال والنسوان. فيقول أحدهم: "جعت وواصلت والتزمت قعر بيتي، فألهمني الله معارف بأحديته، ثلج بها صدري وأراحني من كد النظر في علم القشور" – يعني به ما نحن بسبيله –، ويدعي أعلى مقامات المعرفة التي أشار إليها أرباب القلوب – رضي الله عنهم –، ويستشهد بما جاء عــنه – عليه السلام-: ﴿ **من أخلص لله أربعين صباحا ...**﴾ الحديث[1]، فإذا طولب بالعبارات حــاص عنها بأن يقول: "هي أعلى وأشرف من أن يفصح بها"، وأيضا "إن أفهامكم لا تصل إليها"، فيموهون بها على العوام، ليشتروا بها من دنياهم ما يبيعون به أخراهم.

فأول ما يطلب به هؤلاء السفلة، ردهم على كتاب الله – تعالى – فيما تضمن من الأمر بالنظر والاستدلال في العدد الذي تقدم ذكره، وما أثنى به على المتدبرين المتفكرين والمعتبرين والمتوسمين، وما وعدهم به من المثوبات ورفع الدرجات، وما أوعد به تاركي النظر من الذم والعقوبات. فلئن كانت الحقائق تحصل بالإلهام – على زعمهم – فلا فائدة في الحض على التدبر من الله تعالى، وأقل ما يلزم به هؤلاء الملاعين تعطيل كتاب الله والرد عليه.

ثم نقــول لهم: علم البدائه ما يتساوى[2] فيه العقلاء، ونحن ما علمنا ما ادعيتموه ولا ادعاه عاقل يحتاط على عقله. فإن قال: خرقته لي العادة بالمقدمات التي قدمت.

قيل له: باطل، فإن هذه الدعوى تؤدي إلى غاية الكرامة، وقد أجمع المحققون أن الكرامة لا تثبت إلا بعد الاستقامة، التي لا تحصل إلا بمقدمة العلم، الذي لا يحصل إلا بالنظر والاستدلال.

---

[1]– أخرجه أبو نعيم في "الحلية" عن أبي أيوب الأنصاري، وابن أبي شيبة في "المصنف" وغيرهما، وضعفه الألباني، انظر: السلسلة الضعيفة: 1 / 111، رقمه: 38، واعتبره الكثيرون من الموضوعات.

[2]– في المخطوطة الأصل: (يساوي) والصحيح ما سجلنا.

وما احتج به من الحديث فلا حجة فيه من وجهين: أحدهما: أنه ليس في الصحاح[1]، والثاني: بأنه -عـــليه السلام - قال: ﴿ من أخلص﴾ والإخلاص لا يكون إلا بعد تحصيل العلم، لأن من لا يعلم وحدانيته تعالى وانفراده بالخلق والأمر، كيف يخلص له وهو يدعي العلم قبل حصول الاستقامة، وقد جـــاء عنه عليـــه السلام: ﴿ من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ﴾[2]، وهذا يدعي الوراثة قبل العلم.

وأقـــرب ما يرد به على هذا المغالط أن يقال له: ما تقول فيمن يدعي دعواك من النصارى على الوجه الذي ذكرت حرفا بحرف، ثم يقول: ألهمت فثلج قلبي بأن الله ثالث ثلاثة، فإن طالبته بالتفسير قال: أنت عريض القفا، والأمر أعظم من أن يباح به لك، فيقع لهم البهت والتمانع[3] عند ذلك. فكل ما ادعيت من الإلهامات عارضك بنقضها، فلا تجد جوابا.

ولـــولا رعاع من الطغام[4] ينخدعون بقول هؤلاء الأوباش، لكان الإضراب عنهم أولى. وكل ما اســـتوعبناه من التنبيه في هذه المقدمات إنما هو طمع في إرشادك وتحفظ واحتياط عليك أيها المسترشد من هذه الفتنة العمياء التي شملت الأكثر في هذا الوقت المنكوب.

---

[1] - في الأصل: (الصحايح)، وما أثبتناه الصحيح.

[2] - أخرجه أبو نعيم في "الحلية"، وحكم عليه الألباني بالوضع، انظر: السلسلة الضعيفة: 1 / 611، رقمه: 422.

[3] - التمانع هنا بمعنى المنازعة في دعواهم الإلهام، راجع: الفيومي - المصباح، (مادة: منع): 2 / 2581.

[4] - يراد بالطغام: أوغاد الناس وأرذالهم، الواحد والجمع سواء، انظر: الزبيدي - التاج، (مادة: طغم): 380/8.

باب: الكلام في المقدمة الأولى المتضمنة:
إثبات العلم بحدث العالـــــم،
وهي مشوبة بالمقدمة الثانية التي تتضمن:
العلم بإثبات صانعه والرد على النفاة المعطلة من أوجه مختلفة.

فصــــــل: [توضيح أصل الجواز]

فأول ما ينبغي أن ينبه عليه قبل الخوض في هذه المسألة، وهو قطب العقل،وأسه الذي يثبت عليه كلكل[1] النظر، ويلجأ إليه في مآزق المشكلات، وهو العلم بالجواز المطلق الذي هو هدية الله تعالى إليك من غير واسطة نظر ولا حاسة، وعليه يدور ركن التفكير الذي أحالك الله تعالى عليه في كتابه — كما تقدم –. فما من شيء تدركه من الأشكال وتقدره من العلل والأحوال إلا وهو يجوز لك **[ص:15]** وقوعـــه على خلافات لا ينحصر عددها[2]. فتنظر إلى القطع المتجاورات،والشجر، والنبات، وتفاصيل الجـــنات المختلفات، كيف تسقى بماء واحد ليس فيه خلاف — كما قال تعالى [3] –، ثم تختلف ألوانها وطعومها وروائحها وأشكالها اختلافا لا ينضبط ولا يتعدد.

ثم تنظر إلى الحيوانات تناسلت[4] من ماء واحد يخرج من بين الصلب والترائب، ثم تختلف أشكالها وألوانهـــا وأصواتها اختلافا لا ينحصر، فترى مثلا ألف بقرة صفراء، وألف بعير أورق[5]، وألف نعجة بيضاء، وألف عتر أعفر[6]، كل نوع متساو في شكله ولونه، ثم تميز كل واحد منها في جنسه وتفرق بينه وبين قرينه تفرقة ضرورية بقرينة حال اختص بها لا يمكنك أن تعبر عنها.

---

[1] – الكلكل والكلكال: الصدر من كل شيء، أو هو ما بين الترقوتين، أو هو باطن الزور، قال الجوهري: «وربما جاء في ضرورة الشعر مشددا»، وقد يستعار لما ليس بجسم. انظر: الزبيدي — التاج، (مادة: كل): 8 / 103.

[2] – في الأصل: (عدده).

[3] – في سورة الرعد: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات، وجنات من أعناب، وزرع، ونخيل صنوان وغير صنوان، تسقى بماء واحد، ونفضل بعضها على بعض في الأكل﴾، الآية رقم: 4.

[4] – في الأصل: (تنسلت)، ولا معنى له.

[5] – يقال: جمل وغيره أورق: لونه كلون الرماد، انظر: الفيومي — المصباح المنير، (مادة: ورق): 2 / 375.

[6] – قال في القاموس: « الأعفر من الظباء: ما يعلو بياضه حمرة، أو الذي في سراته حمرة وأقرابه بيض، أو الأبيض ليس بالشديد البياض، وهي عفراء عفر كفرح، والاسم العفرة بالضم»: الفيروزابادي، (مادة: عفر): 3 / 410.

وكذلـــك تنظر إلى الآدميين فترى مثلا ألف رجل، كل رجل منهم أبيض، أكحل، أعين، أبلج، أفلج، كأنما صوروا في قالب واحد، مع تماثل الجواهر وتماثل البياض، ثم تميز كل واحد بخاصية تعلمها ضرورة ولا يمكنك التعبير[1] عنها. وكذلك ألف أسود، أزرق، وألف أسمر أشهل[2]، إلى غير ذلك، حتى لـــو جمع لك أهل الأرض من يوم خلق آدم إلى يومك هذا إلى يوم القيامة، لظهر لك على كل وجه علامـــة تميز بها كل إنسان منهم على الخصوص ميزا لا تستريب فيه. وكذلك أصواتهم، حتى لو جعل لـــك ألف إنسان مثلا فمن تقدم لك سماعه خلف حجاب ثم تكلموا لعلمت كل واحد منهم بصوته، والأصوات تخرج على مخرج واحد من جنس واحد. ثم إن التمييز مختص بالوجوه، حتى لو قطع رأس ولد إنسان لم يميز جسده.

وفي ضمن هذا التخصيص رحمة عظيمة لبني آدم من الله بها عليهم، فإنه لولا ذلك لامتدت أيدي الـــناس إلى أموال الأغيار وإلى حرمهم، ولم يدر المالك من غير المالك، ولا البعل من غير البعل، ولا الولد من الوالد، ولا العبد من السيد، وكان يؤدي إلى فساد النسل وإهلاك الأموال، لا سيما لنفوس جبلت على الظلم والشرور، كما قال أبو الطيب: [الكامل]

« والظلم من شيم النفوس فإن تجد # ذا عفة فلعلة لا يظلم »[3].

وهذه الحالات المختلفات تبين لك أنواع الآلام واللذات في نعيم الجنة وعذاب النار، إنما مسلسلة بأنواع مختلفات إلى الأبد.

فانظر — أيها اللبيب الفطن — لهذا الأمر العظيم الذي تاهت العقول الراجحة في كيفيته حتى تعلم معـــنى قـــوله عليه السلام: **﴿ إن في الجنة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر﴾**[4]. فسبحان من خلق على غير مثال إلى الأبد.

---

[1] – في الأصل: (العبارة عنها).

[2] – الشـــهل محركة والشهلة بالضم: أقل من الزرق في الحدقة وأحسن منه، أو أن تشرب الحدقة حمرة وليست خطوطا كالشكلة، ولكنها قلة سواد الحدقة حتى كأنه يضرب إلى الحمرة. انظر: الفيروزابادي — القاموس، (مادة: شهل): 7 / 401.

[3] – بيت من قصيدة يهجو بها إسحاق بن الأعور بن إبراهيم بن كيغلغ مادحا ابن العشائر، ومطلع القصيدة:

« لهوى النفوس سريرة لا تعلم # عرضا نظرت وخلت أني أسلم »، انظر: ديوان المتنبي، ص:571.

[4] – أخـــرجه الـــبزار والطـــبراني في "الأوسط" عن أبي سعيد الخدري بهذا اللفظ، وصححه الألباني في "صحيح الجامع الصغير": 2/ 781، رقم: 4246، ويوجد بألفاظ مختلفة متفقا عليه من حديث أبي هريرة، انظر: البخاري– الصحيح:=

ثم تنظر إلى الجبال، فترى أعلى من عال، وأدنى من دان، وأمد من مديد، وأعرض من عريض، ثم تـــنظر إلى أعماقها فتجد فيها جددا[1] بيضا وحمرا مختلفا ألوانها وغرابيب[2] سودا – كما قال تعالى –[3]. وكذلـــك المعادن: عروق من حديد، وعروق من نحاس، وفضة، وكبريت، ورصاص، إلى غير ذلك، ومياها مختلفة الطعوم والروائح.

ثم ترفع رأسك إلى السماء فترى قبة مضروبة نصف دائرة لا ترى فيها عوجا ولا أمتا: ﴿ **فارجع البصـــر هـــل ترى من فطور**﴾[4]، مختصة بلون الزرق، وفيها كواكب على ألوان مختلفة، وأشكال مختـــلفة كـــبار وصغار، وأكبر وأصغر، من نجم السماء إلى قرص الشمس، وهي مع ذلك مختلفات الحركات في البطء والسرعة من القمر إلى زحل، ومختلفات الجهة شرقا وغربا، ومستقيمات إلى جهة المشـــرق كالشمس والقمر، وحينا مقهقرات إلى المغرب في وقت، ومستقيمات إلى المشرق في وقت، ومستقيمات إلى المشرق في وقت، ومستقيمات كالمنازل والعيوقات[5] من المشرق إلى المغرب.

وكذلك تنظر إلى الجو فتراه يبيض في وقت، ويسود في وقت، ليلا ونهارا وفجرا وشفقا . ولو تـــرك أحدهمـــا لبقي سرمدا – كما أخبر تعالى –[6]. وكذلك تنظر إلى السحاب فتراها مسخرة بين

=(كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة): 6/ 318، رقم: 3244، ومسلم – الصحيح: (كتاب: الجنة وصفة نعيمها): 4 / 2174، رقم: 2825.

[1] – قال الرازي: « الجدة بالضم، الطريقة والجمع جدد، قال الله تعالى: ﴿ ومن الجبال جدد بيض وحمر ﴾، أي طرائق تخالف لون الجبل»، انظر: مختار الصحاح، (مادة: جدد)، ص: 54.

[2] – يقـــال: أســـود غـــربيب، أي شديد السواد، فإذا قلت: غرابيب سود، كان السواد بدلا من غرابيب، لأن توكيد الألوان لا يتقدم، راجع: م، س، ص: 225.

[3]– في الآية التي ذكرناها في هامش سابق، وهي قوله سبحانه: ﴿ ومن الجبال جدد بيض، وحمر مختلف ألوانها، وغرابيب سود ﴾: فاطر / 27.

[4]– الملك / 3.

[5] – العيـــوق نجم أحمر مضيء في طرف المجرة الأيمن يتلو الثريا لا يتقدمها، ويطلع قبل الجوزاء، سمي كذلك لأنه يعوق الدبران عن لقاء الثريا. راجع: الزبيدي – التاج، (مادة: عوق): 7 / 30.

[6] – في قوله: ﴿ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء، أفلا تسمعون، قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة، من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه، أفلا تبصرون ﴾: القصص / 70 – 72.

السـماء والأرض بيضـا وسودا وحمرا، ومنها مثقلة بالماء، ممسكة في الهواء، من غير عمد ولا معلق، وتجري متسابقة كأجاويد الخيل في مضمار السباق بغير سوط ولا مهماز[1].

فإن قال: تسوقها الرياح.

قيل له: ومن يسوق الرياح؟ فإن ادعى سائقا آخر، فأطلبه بالتسلسل في السابقات، وأيضا إنها لو سـاقتها الرياح سوق الطبع لمرت على وتيرة واحدة، و لم تسابق، و لم تختلف، و لم تتناوح[2]. فإن ادعوا حياتها – كما ادعوه في الكواكب والأفلاك – فاطلبهم[3] بجحد الضرورة، فإنا نعلم أن السحاب ليست حية، كما نعلم أن الدخان ليس بحي، فإنا نجاورها في حوالق الجبال كما نجاور الدخان.

وكذلك تنظر إلى الأمطار فتراها تنزل منفصلة كأنما خرجت من غربال، رحمة من الله –تعالى–، ليـلا تنزل دفعة فتهلك البناء والنبات وبعض الحيوانات، ثم هي مع ذلك **[ص: 16]** في النزول على أنواع مختلفة كما قال امرؤ القيس[4]: [الطويل]

«فدمعهما سكب وسح وديمة # ورش وتوكاف وتنهملان»[5]،

فـليت شعري من يفرقها هذا التفريق، ويقدرها هذا التقدير، ويقدم بعضها في النزول ويؤخر بعضـا، والمـاء ثقيل، والثقيل عندهم ينزل بطبعه؟! وليت شعري من يحملها إلى بلد ميت فتنزل فيه[6] ماءها وقد مرت على بلد حي و لم تنزل؟!

---

[1] – المهماز: ما يهمز به الفرس من حديدة تكون في مؤخر خف الرائض ليحثه على العدو، الفيومي– المصباح، (مادة: همز): 2 / 355.

[2] – أي تتقابل، الفيومي – المصباح، (مادة: نوح): 2 / 341.

[3]– في الأصل: (فلأطلبه).

[4] – حندج أو مليكة أو عدي امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي (ت: 80 ق هـ/ 545م)، من بني آكل المرار، أشـهر شـعراء العرب في الجاهلية على الإطلاق، يماني الأصل، انظر عنه مثلا: ابن سلام الجمحي – طبقات الشعراء، إعـداد اللجـنة الجامعية لنشر التراث العربي، ط: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت: 1968عن مطبعة بريل، ليدن: 1913، ص: 15، والزركلي – الأعلام: 2 / 11.

[5]– يوجد البيت ضمن قصيدة تضم 17 بيتا، انظر: ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: مطابع دار المعـارف، القاهرة: 1958 (سلسلة ذخائر العرب: 24)، ص: 88. وقد شبه الشاعر توالي دمعها بضروب الأمطار، والسـح : الصب الشديد، والسكب، نحوه، والديمة: مطر دائم بالليل أو المطر يدوم أياما، والتوكاف: القليل من المطر، وتنهملان: تسيلان. راجع: هامش التحقيق: ن، ص.

[6]– في الأصل: (فتنزل فيها).

فإن قيل: أضغطها غيرها و لم تضغطها هي، فيقع التمانع لتساوي الأجسام في التحيز.

فإن قال: أعانه عليها مضغط آخر، طالبناه بالتسلسل في مضغط المضغط.

ثم ترى المطر يترل في أرض يابسة صلبة، فتهتز، وتربو، ويندفع برسيمها[1] مرة واحدة على أشكال وأنواع من الألوان يسبح بقلبك في ثبج[2] بحر من الجائزات لا ساحل لها، فاعتبروا يا أولي الأبصار.

أيها البصير المتعامي، أيها السميع المتصامم، أيها العاقل المتحامق، أترى أحلتك على أمر غامض عـــن عقلك أو غائب عن حسك؟! أترى الذي رزقك العقل أحالك على ما لا تتمكن من معرفته؟! أتـــراه كـــلفك ما لا تطيق حمله؟! هيهات، [فاحذر][3] فجاءة الموت، فراجع بصيرتك قبل البون لئلا تقول: ﴿ **رب ارجعوني لعلي أعمل صالحا فيما تركت**﴾[4]، فتجاب ب: ﴿**كلا** ﴾، أي لا رجوع ولا إقالة: ﴿ **وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بأشياعهم من قبل** ﴾[5].

ولتعلم أن كل ما فصلت لك مما سبق من الاعتبار، فقد نبهك الله تعالى عليه وأمرك به في شطر آيـــة، ثم وعظـــك بغـــيرك في الشـــطر الثاني، فقال تعالى: ﴿ **قل انظروا ماذا في السماوات والأرض، وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون**﴾[6].

فصــــــــل: [إثبات حدث العالم من جهة الجواز]

فإن قيل: قد زعمت أن ثمرات هذه التفاصيل المختلفات من هذه الكوائن الواقعات التي ذكرت ترجع إلى أصول الجواز، ولولا العلم البديهي المتقدم بقضية الجواز لما علمت، فما وجه ذلك؟

قلنا: لأن العلوم بخصائص أوصافها فروع عنها.

فإن قيل: وعلى أي وجه تتفرع منه؟

[1]– في المخطوطة الأصلية: (فتدفع بوسميها) وهو تصحيف ظاهر.

[2] – الثبج: علو وسط البحر إذا تلاقت أمواجه، وقد يستعار لأعالي الأمواج، وفي حديث أم حرام: ﴿يركبون ثبج هذا البحر، أي وسطه ومعظمه﴾، انظر: الزبيدي — التاج، (مادة: ثبج): 2 / 13.

[3] – ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[4] – المؤمنون / 100.

[5]– سبأ/ 54.

[6]– يونس / 101.

قلنا: لأن العاقل السليم الفطرة إذا نظر إليها يقدر وقوعها قبل الوقوع على أشكال وأنواع مختلفة لا تحصى، ومن جملتها الشكل الذي حصلت عليه. فيعلم عند ذلك أن وقوعها في الحاصل، مع تقدير وقوعها على خلافه، إنما وقعت مخصصة، وإذا كانت مخصصة وجب المخصص. مثاله — ولله المثل الأعلى —: لو أن عاقلا دخل دار الفخار فرأى طينا لازبا[1] متماثلا متهيأ لعمل الأواني، ثم قدر في نفسه ما يجوز أن يصنع من ذلك الطين من الأشكال لأعياه التقدير، ولعجز عن حصره، وهذا معلوم ضرورة. فإذا جاء في وقت آخر ووجد الأواني قد حصلت على ما قدره بالأمس من الأشكال، أليس كان يعلم ضرورة أن صانع الفخار كان قاصدا لها عند عملها[2]؟ وأنها مخصوصة مختارة له من تلك الأشكال المتقدرة، وهو ما رأى الصانع قبل ولا عرفه؟

وكذلك إذا نظر إلى نفسه وأبناء جنسه فرآهم أواني وفخارات صنعت من ماء واحد متماثل كالطين الواحد المتقدم ذكره. فكيف يستريب أنه لفاعل مختار؟!

فأين تحيد أيها الحائد المكابر المثابر عن هذا التساوي حتى تجعل بعضه واجبا وبعضه مختارا. ولا محيص لك عنه إلا التواقح والعناد والحرمان، وقهر القاهر الذي يحول بين المرء وقلبه كيف يشاء[3].

فإن قيل: إذا كان هذا الوضوح — كما تقدم — فلم اختلف العقلاء في هذه الحقيقة، فعلمها بعض، وجهلها بعض، مع تساويهم في حصول العلم بالجواز، إذ هو كما زعمت أس العقل وشجرة المعارف؟

فنقول: هم يتساوون في ذلك العلم كما أخبرتك، ولولا ذلك لم ينسحب عليهم التكليف على سواء، لكن تعرضتهم في هذا العلم أربع مقدمات، حصلوا عليها قبل تحصيله فحجبتهم عن مقتضى فوائده عند حصوله. فتأمل أيها العاقل المسترشد هذه المقدمات وانظر فيها نظر من يحتاط على نفسه من تهافت الهلكات، فإنها نادرة ما أرى سبقت إليها، ولا قوة إلا بالله:

*المقدمة الأولى: وهي قبول قول أمه في مبدإ نشأته عندما تحصل عنده من أوائل التمييز. تقول له: كل تشبع، واشرب ترو، وإياك أن تقرب النار فتحترق، وإياك أن تقرب الحفرة فتسقط فيها فتهلك ... فلا تزال توصيه حتى يرسخ في نفسه أن الأمر كذلك.

---

[1] – الطين اللازب: الذي يلزق باليد لاشتداده، الفيومي– المصباح، (مادة: لزب): 245/2.

[2]– في المخطوطة: (عند علمها).

[3]– في الأصل: (كيف يشك).

* المقدمـــة الثانية: التجربة فإنه يجرب مع مرور الأيام ما قالت له أمه بالذوق عند تمكن التمييز، فيجده كذلك، فينتقل من تقليد أمه إلى تجربة حواسه، وهذه أرسخ عنده من الأولى.

*المقدمة الثالثة: أنه عندما يفهم الخطاب ويخالط المقلدة عند المراهقة، يسمع منهم أن هذه العوائد المرتـــبطة واجبة الارتباط، لاسيما إن خالط شرذمة من الأطباء الطبيعية الدهرية[1]، وسمع أقوالهم مع ما جرب منهم من علاج أبويه إذا مرضا وعلاج نفسه: إنه إذا فعل كذا على وجه **[ص:17]** كذا برئ من ألمه حتما، ففعل فبرئ، فزاد طمأنينة بمذهبهم، ولهج بأقوالهم في الداء والدواء، كما لهج بقول أمه من قبل في فائدة الغذاء والتحفظ من الأذى.

*المقدمة الرابعة: إن العادة جرت لنا في الأنس بأول الحاصلات من المعتادات، حتى يرى الإنسان في حـــال كـــبره يميل إلى ما تعوده في أول نشأته وبدء أمره، حتى تراه يحن إلى زمن طفولته، ومسقط رأسه، ومعاهد شبيبته[2]، وبلده، وخلانه، مع علمه بأنه لم يكن على صواب في أفعاله، ولا كان موطنه أحسن الأوطان ولا خلانه أحسن الخلان. ولكن رعونة[3] في النفس ملازمة لاستحسان سابقة الأمور، ولم يزل[4] الناس على كر الدهور ومر العصور يحنون إلى ذلك ، كما قيل: [الطويل]

«لكل امرئ من دهره ما تعودا # .... »[5].

وينظمون في ذلك ما يعللون رعونتهم. قال قائلهم: [الوافر]

«معاهد كنت أهواها وآلفها #أيام كنت على الأيام منصورا».

[وقال آخر]: [الطويل]

---

[1]– المـــاديون الذين أسندوا الحوادث إلى الدهر وتركوا العبادات لزعمهم أنها لا تفيد ... ويرون أن الدهر بما يقتضيه مجـــبول عـــلى ما هو عليه، ويطلق عليهم ملاحدة. ويمكن إرجاع دهرية العرب وبلاد الإسلام في مذهبهم إلى مدارس الإغـــريق الفلسفية. راجع: مجموعة من المستشرقين – دائرة المعارف الإسلامية، إع، وتر: إبراهيم زكي خورشيد، ط: دار الشعب، القاهرة: (د – ت): 9 / 338 وما بعدها.

[2] – في الأصل: (شيمته).

[3] – الرعونة الحمق والاسترخاء، انظر: الرازي – مختار الصحاح، (مادة: رعن)، ص: 124.

[4] – في الأصل: (تزل).

[5]– مطلع قصيدة للمتنبي قالها يمدح سيف الدولة الحمداني ويهنئه بعيد الأضحى سنة: 342هـ/953م، عجزها: « .... # وعـــادات ســـيف الدولة الطعن في العدا» انظر: ديوان المتنبي، ص: 370.

« علاقة حب لج في زمن[1] الصبا # وأبلى وما يزداد إلا تجددا[2]».

[وقال آخر]: [الطويل]

« بلاد بها عق [3] الشباب تميمتي[4] # وأول أرض مس جلدي[5] ترابها»[6].

وقال آخر: [المتقارب]

«أتذكر أيامنا بالحمى # وأيامنا بذوي الأعصر»[7].

[وقال آخر]: [الكامل]

«أيام كانت للسرور تعدما # ولها علينا حرمة وذمام».

وقال آخر: [الطويل]

« وحبب أوطان الرجال إليهم # مآرب قضاها الشباب هنالكا

---

[1] – في الأصل (سنن) ، بدل (زمن).

[2] – البيت لابن قلاقس (532 – 567هـ/1138 – 1172م)، وهو نصر بن عبد الله بن عبد القوي اللخمي أبو الفتوح الأعز الإسكندري الأزهري، والبيت موجود بديوانه ضمن بيت آخر هو:

« وإني لأهواهـا وأهوى لقاءها # كما يشتهي الصادي الشراب المبردا »، راجع الديوان، ضمن القرص المدمج، المعنون ب"الموسوعة الشعرية": 2003، نسخة: 3، إعداد: المجمع الثقافي العربي.

[3] – ويروى: (حل) أو (نيطت) أو(شقت)، بدل(عق)، وعق تقال للصبي إذا نشأ مع حي حتى قوي وصار شابا، بأنه عقت تميمته في بني فلان، لأن العادة جرت عند الكثير من الأمهات أنهن يضعن التمائم على أطفالهم في سن الصغر، فإذا كبر الولد حلت تميمته وشقت؛ إذ العق بمعنى الشق. انظر: الزبيدي – التاج: 7 / 18، (مادة: عق).

[4] – ويروى الشطر: « بلاد بها نيطت علي تمائمي ».

[5] – ويروى : (جسدي) بدل: (جلدي).

[6] – ذكر ياقوت الحموي أن البيت لرفاعة بن قيس الأسدي، أو لأبي النضير الأسدي، أو لامرأة من طيء، انظر : معجم البلدان، ط: دار صادر للطباعة والنشر، بيروت: 1395هـ/1979م: 5 / 213، وقد ذكره ابن خمير في كتاب "تنزيه الأنبياء" مع بيت آخر هو: « أحب بلاد الله ما بين منعج # إلي وسلمى أن يصوب سحابها »، انظر: ص: 106، وبعد البحث والتحري تبين أن البيت لجمل السلمية الشاعرة الجاهلية، من هزلى في بني عامر، والبيت من قصيدة وضعتها في بني الفزر الذين نهبوا صبتها وإبلها، ومطلع القصيدة هو: « بني الفزر ماذا تأمرون بهجمة # تلائد لم تخلط بحيث نصابها »، ارجع إلى الموسوعة الشعر ية: 2003 (قرص مدمج).

[7] – ورد هـذا البيت في قصيدة لابن اللبانة أبو بكر محمد بن عيسى اللخمي من أهل دانية ، المتوفى بميورقة سنة: 507 هـ/ 1113م، مطلعها: « نسيمك حتام لا ينبري # وطيفك حتام لا يعتري ». ارجع إلى الموسوعة الشعرية: 2003.

إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم # عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا»[1].

وقال آخر: [الكامل]

« نقل فؤادك حيث شئت من الهوى # ما الحب إلا للحبيب الأول

كم منزل في الأرض يألفه الفتى # وحنينه أبدا لأول منزل »[2].

وكـــثيرا ما قيل في هذا المعنى – كما علمت–، وحسبك ما تعلم من نفسك وشجيتك في هذا الفن.

فـــإذا جاء العقل بعد رسوخ هذه المقدمات في القلب مع تمكن الوسواس وألقيات شياطين الإنس والجـــن، وجـــد المحل قد نغل[3] بها، ومتى يرفع النغل؟ فإن من الله عليه عند الإدراك بالتوفيق إلى سواء الطريق– مع ما قرع مسمعه من دعوة الرسول – عليه السلام–، وحشأ[4] نار الفكر عزم الوعيد– رجع إلى العـــلم بالإمكان – كما تقدم –، ونظر في وقوع بعض الممكنات مخصصة، فحينئذ يطرح ما بيده مـــن تلك المقدمات الوهميات، ويتمكن من العلم بتفاصيل الممكنات من المجوزات، فيشهد له الوجود بالتخصيص والمخصص شهادة لا ترد، وهو معنى قوله تعالى: ﴿**وإن من شيء إلا يسبح بحمده**﴾[5]، أي يشهد بلسان حاله أنه مربوب مقهور مخصص لفاعل مختار ﴿ **ولكـــن لا تفقهون تسبيحهم**﴾ [6] – أيها الجهلة الأغمار–، وإن سبق عليه الكتاب بالشقاوة، وبقي في رحضاء[7] وهمياته وغمرات تقليده

---

[1]– البيـــتان لابن الرومي، انظر: "ديوانه " بشرح وتحقيق: عبد الأمير علي مهنا، ط: 1 منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت:1991، ص: 254.

[2]– ذكر ابن خمير البيت الثاني قبل الأول والصواب ما أثبتناه، والبيتان للشاعر أبي تمام، انظر: شرح الصولي لديوان أبي تمام، تح: خلف رشيد نعمان، ط: وزارة الثقافة والفنون العراقية عام: 1978: 2 / 245.

[3]– نغـــل الأدم نغلا من باب تعب: فسد، فهو نغل بالكسر، وقد يسكن للتخفيف ومنه قيل لولد الزانية: نغل، لفساد نسبه، وفي الحديث: ﴿ربما نظر الرجل نظرة فنغل قلبه كما ينغل الأدم في الدباغ فيثقب﴾، راجع: الفيومي– المصباح، (مادة: نغل): 2 / 324.

[4]– بمعنى: أوقدها : التاج، (مادة: حشأ): 1 / 56.

[5]– الإسراء / 44.

[6] – نفس الآية.

[7] – الرحضـــاء: العرق إثر الحمى، أو عرق يغسل الجسد كثرة، انظر: الفيروزأبادي– القاموس، (مادة: رحض): 5 / 32.

لــلعوائد – كمـــا تقدم–، أخذ يقارع تلك الحقيقة بسلك الوهميات المتقدمة، مع ما يلبس به عليه[1] شياطين الجن والإنس – كما ورد في الكتاب[2]– فتنتج له شكوك واضطراب فيضيق صدره بتردده من شك إلى شك، ومن غم إلى غم، قال تعالى: ﴿ **أوكظلمات في بحر لجي، يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب، ظلمات بعضها فوق بعض، إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يجعــل الله له نورا فما له من نور**﴾[3]، فهذه الظلمات هي الشكوك المتلاطمة، مع ما يقارنها من الآلام جاء عنه عليه السلام: ﴿ **إن الله جعــل الروح والفرح في الرضا واليقين، وجعل الهم والحــزن فــي الشك والسخط**﴾[4]، وقال تعالى: ﴿ **ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فــتخطفه الطيــر أو تهوي به الريح في مكان سحيق**﴾[5]، فلا تظنن – رحمك الله – أن قلب الكافر ساكن وادع بشكوكه، لا والله، فلا تجزع وإنما يثلج القلب برد اليقين، وإذا كان القلب يطمئن بالسكون، فأي مزية للعلم –إذن –؟!

فــبهذه الأسباب تصح التفرقة بين العقلاء الموفقين والمخذولين. فنعوذ بالله من عقل يكون وبالا عـــلى صاحبه. فمن[6] هذه حاله إن هم إلا كالأنعام، بل هم أضل سبيلا، وذلك أن الأنعام لم تعط آلة النظر فلم تنظر، وهؤلاء مكنوا من الآلة وعطلوا الفكر فهم أضل.

فهـــذا – رحمك الله – تنبيه جملي على إثبات حدث العالم من جهة الجواز، والجائز المستند إلى العقـــل والـــنقل. أما استناده إلى العقل ففيما[7] قدمناه من فائدة العلم بالجواز، ووقوع بعض الجائزات المختصة على وجه من الوجوه الجائزة عليها. وأما النقل فمما[8] أحالك الله تعالى عليه في الآيات المتقدم ذكـــرها، مـــن الأمر بالنظر في تفاصيل الموجودات المحدثات، ونبهك فيها على استدلالات جمليات

---

[1]– في الأصل: (مع ما يلبس له عليه).

[2]– قال تعالى: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس و الجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا﴾: الأنعام/112.

[3]– النور / 40.

[4]– قـــال الهيثمي: « رواه الطبراني في الكبير وفيه خالد بن يزيد العمري واتهم بالوضع »، انظر مجمع الزوائد: 4 / 71، وقد تقدم تخريجه.

[5]– الحج / 31.

[6]– في الأصل: (فيمن).

[7] – الفاء الأولى في الكلمة ساقطة في الأصل.

[8] – الميم الأولى غير مثبتة في المخطوطة.

يستدل بها الجمهور، ولا يسع جهلها ربات الخدور[1]، وما أنبأك على استحالة وجوب ارتباط العوائد تبيينا يريح قلبك من داء الاضطراب فيما سبق لك من المقدمات الأربعة – إن شاء الله تعالى–، بدليل لا يحتاج معه إلى تطويل.

وذلك أن الوجوب العقلي هو صفة نفس للواجب، لا يحتاج إلى شرط، ولا يخل به مانع، لتحيز الجوهـــر، وســـوادية السواد، وعلمية العلم التي لا تعقل إلا كذلك، وليست بجعل جاعل ولا بحكم حـــاكم. فـــلو كانت النار مثلا تحرق بطبعها مع صحة تماثل الجواهر، لأحرقت كل ما جاورته، و لم تـــتوقف على شرط ولا سبب — كما قدمناه — في الواجبات. ونحن نرى بعضها يحترق[2] **[ص:18]** بمجاورتهـــا، كالخشـــب، والقصـــب، وبعضـــها لا تحترق، كالماء، والطين، والياقوت الأحمر، ووبر السمندل[3]،...إلى غير ذلك، وبعضها يحترق بسرعة كالخشب، وبعضها ببطء كالحجارة،...إلى غير ذلك. وكذلك القول في اعتماد الثقيل، فإنه واجب عندهم، فإذا كان ذلك فيجب أن تعتمد الأرض عـــلى مـــا تحتها، وكذلك ما تحت التحت، ولا بد من غاية، فإن أبعادا لاتتناهى محال. فإذا استغنى الأسفل عن الاعتماد فأحرى أن يستغني بالأعلى، فثبت أن اعتماد الثقيل على ما تحته "عادة"، وكذلك القول في سائر المعتادات. فأين الإيجاب؟ وهذا قاطع لا يحتاج إلى طول تأمل.

فصـــــــل: [إثبات حدث العالم من الواقعات]

فإن قيل: قد نبهتم على الاستدلال بالتخصيص المبني على أصل العلم بالجواز على حدث العالم، فمـــا وجـــه الاستدلال على إثبات حدث العالم من الواقعات، فليس كل الناس يتفطن لما ذكرت من الاستدلال المبني على
أصل الجواز؟

---

[1] – الخـــدر هو الستر، والجمع خدور، ويطلق الخدر على البيت إن كان فيه امرأة وإلا فلا، انظر: الفيومي — المصباح، (مادة: خدر): 1 / 200.

[2]– في الأصل: (لم تحترق).

[3]– الســـمندل ذويبة تفرز مادة تطفئ النار، ولذلك زعموا أنها لا تحترق بالنار (يونانية). وقال الزبيدي: « السمندل كسفرجل ..طائر بالهند لا يحترق بالنار، ويقال فيه أيضا السبندل بالباء عن كراع، ويقال إنه إذا هرم وانقطع نسله ألقى نفسه في الجمر فيعود إليه شبابه [!!؟؟] »، التاج، (مادة: سمندل): 7 / 383.

فـــنقول: قد شهد العقل بتماثل جواهر العالم، وشهد الحس بتماثل أجسام ما نراه من أجسام العالم: أرضا، وسماء، ونارا، وماء، وسحابا، وهواء، لتساويهما في التحيز، والقبول، والمضاء في الجهات والمســـاحات، وقبول التشكيل والتقديرات ...إلى غير ذلك. وسنمكن القول في ذلك عند الكلام في حـــدود المماثـــلة والمخالفة – إن شاء الله-. ثم إن منها ما نطلع على أحداثها ووقت حدوثها وعلى عدمهـــا ووقت عدمها، ومنها ما نطلع على إحداثها ووقت إيجادها ولا نطلع على عدمها، ومنها ما نعـــلم إيجادها ضرورة وقت إيجادها ولا نعاينه، ومنها ما نعلم حدوثها بالاستدلال وإن لم نره حسا، ومنها ما نعلم حدوثه بالاستدلال عليه بمثله كالأرض والسماء والكواكب، فهذه جملة ما نراه ونحسه. وأمـــا مـــا لم نره وأخبرنا به الأنبياء – عليهم السلام – مما فوق السماء وتحت الثرى، فنستدل على جوازه بالعقل، وعلى وقوعه بالخبر الصدق، المقصود بالمعجزة – إن شاء الله – إذا شرعنا في الكلام في المعجزات.

فأما ما نحس حدوثه وقت حدوثه وعدمه وقت عدمه فهو السحاب والنار. فإنا ننظرإلى السماء صاحية، ثم نعاين جسم السحاب ينتشر ويتزايد شيئا بعد شيء، ثم ينتقل إلى أوج السماء، ثم يأخذ في النقص والتلاشي حتى ينعدم البتة. وكذلك سقط الزند[1] عند الاقتداح ينشأ، ثم يزيد بالضرام[2]، ويدب فيه بزيادة أجزاء أخر من جنسه تخلق معه. فكل ما مر بالضرام يزيد[3] حتى تذهب أجزاء الضرام، فتنعدم هي وضرامها. وهذا بين لا خفاء به، وجاحد هذا جاحد للضرورة. وغايته أن يدعي أنها أجزاء الهواء تحـــدث فيها أعراض هي ألوان وحرارة ويبوسة وإحراق ما جاورها من الأجسام فتذروه إذ ذاك. فإذا انعدمت تلك الأعراض في ثاني حال لم ندركها، ويبقى جسم الهواء على ما كان عليه قبل.

قلنا: هذا قول لا يفيدك فيما نحن بسبيله، قلت بقدم العالم أم بحدوثه.

فـــإن قـــلت بحدوثه، فأنت معنا ونحن نشاهد حدث الكل، فلا مشاحة بيننا فيما يحدث، وتبقى عـــليك الطلـــبة في إثـــبات دعواك. وإن قلت بقدمه وخالفتنا في حدث الجواهر، فقد أقررت بحدث الأعراض، وعدم أضدادها من جسم الهواء عند وجودها لاستحالة اجتماع الأضداد. وهذا بعينه دليل حدث العالم لحصول تغير جسم الهواء وتبدل الأحكام عليه في وقت دون وقت، فقد أقررت بالحدوث

---

[1] – الـــزند العود الذي يقدح به النار، وسقط النار ما يسقط من الزند، الفيروزابادي – القاموس، (مادة: زند): 2 / 364، والفيومي – المصباح: 1 / 338.

[2] – ضرمت النار ضرما ..التهبت وتضرمت واضطرمت كذلك، الفيومي – القاموس، (مادة: ضرم): 2 / 6.

[3]– في الأصل: (تزيد).

والعـــدم وهـــو غاية مطلبنا في هذه المسألة. وكذلك القول في حدوث السحاب أيضا وعدمه حرفا بحـــرف. وأما الماء الذي يترل من السحاب فنعلم حدوثه بالضرورة، وإن لم نشاهد حدوثه، وكذلك حدوث الرياح وتصريفها في الجهات.

فإن زعم أن أبخرة السحاب ترفعه من البحور بواسطة حر الشمس.

قلـــنا: هذا باطل على مذهبكم من أوجه، أقربها أن الماء عندكم عنصر واحد، وهو يسفل بطبعه، فكيف غيرت طبعه السحاب والشمس حتى رفعته، وليس رفع السحاب والشمس له بأولى من حطه هـــو للســـحاب وللشمس بطبعه؟! ولو سلم لكم ذلك الرفع لبقيت عليكم الطلبة لأي شيء رفعت العـــذب ولم ترفع الأجاج[1]، والماء عندكم عنصر واحد؟ وكذلك رفعت بعض الماء دون بعض، وهي ترفع بطبعها والطبع لا يختص؟ فلم يبق إلا الحدوث، فبطل ما عولوا عليه من الرفع.

فـــإن زعـــم الخصم أن جسم الهواء يعود ماء بأعراض تطرأ عليه، طالبناه بالصورة المتقدمة في السحاب والنار حرفا بحرف. ومن الأجسام ما يتزيد عادة بالإضافة إلى أصله، كالبذور في الجمادات، والمني في الحيوانات، فإنا نعلم ضرورة أن حبة البر مثلا لم يكن فيها سوق، ولا ورق، ولا سنبل، ولا حـــب، ثم تـــبرز هـــذه الأشياء بمجاورة هذه البذور بعد أن لم تكن، وكذلك سائر البذور والنوى. وكذلـــك المني نعلم بالضرورة أنه لم يكن فيه عظم، ولا لحم، ولا عصب، ولا شعر، ثم وجدت هذه الأشياء بمجاورة الرحم[2] بعد أن لم تكن، ويستحيل أن تكون فيه حقيقة، لاستحالة تداخل الأجسام.

فإن قالوا: هو **[ص:19]** حاصل بالقوة التي ادعوها.

قلنا: هذا جحد للضرورة في ادعاء ما لا يعلم بضرورة ولا بدليل. فإنا نعلم بالضرورة أن ليس في النواة نخلة، ولا في البرة سنبلة. ولو سلمت لكم القوة التي ادعيتم لقيل لكم: فلم أوجبت في وقت دون وقـــت، وهي عندكم أزلية توجب بنفسها – يا أحلام العصافير –!!. وقد بين لنا ربنا هذه الكيفيات بيانـــا كافيا شافيا في شطر آية، قال تعالى: ﴿ **وأحيينا به بلدة ميتا، كذلك الخروج**﴾[3]، شبه لنا تعالى خروج نباتنا من الأرحام بواسطة المني بخروج النبات من الأرض بواسطة الماء، وكذلك خروجنا مـــن القـــبور مرة أخرى، وقد جاء في الخبر: ﴿ **إن الله تعالى إذا أراد إخراجنا من الأرض**

---

[1] – الماء الأجاج: مر شديد الملوحة، الفيومي – المصباح، (مادة: أجج): 1 / 8.

[2] – في الأصل: (ثم وجدت بمجاورة الرحم هذه الأشياء بعد أن لم تكن)، وما أثبتناه في المتن أصوب.

[3] – ق / 11.

﴿أمطـر علينا ماء كمني الرجال﴾[1]، وكل هذه الوسائط عادة محضة لا وجوب – تعالى أن يفعل بالآلات –. فهذه – رحمك الله – جملة ما نعلم حدوثه بالحس والضرورة.

وأما ما نعلمه بالاستدلال من حدوث الأرض والسماء والكواكب، فنستدل عليه بالأكوان التي هـي "الحـركة والسكون والاجتماع والافتراق"، فإن إثبات هذه الأعراض يستند إلى الضرورة. أما الأرض، فإنـا نعلم أن كل تربة منها وكل حجر من جبالها نقتطعه منها آناء الليل والنهار ونصرفه في منافعـنا كيـف نشاء، ومعلوم قطعا أنه لم يفارق جنسه إلا بحركة حدثت فيه وسكنة عدمت منه، ومعلوم قطعا أيضا أن الذي لم نقتطعه في جواز الحركة كالذي تحرك، إذ الجائز كالواقع. فقد ثبت تغير الأرض بـالأكوان وتثبيجنا[2] بعد الرسوخ والالتئام. فكيف يتغير القديم الأزلي بتبدل أحواله بالجذب والاختـترام[3] – يا سفهاء الأحلام –؟!. وكذلك القول فيما يطرأ عليها من سائر الأعراض كالألوان والطعوم والروائح ... إلى غير ذلك، فإن طعومها مختلفة وكذلك ألوانها. وقد غالطوا في ألوان الأرض فقالوا: إنما اختلفت ألوانها بالطوفان، فهو الذي خلق تربتها وكان قبل ذلك كل إقليم بلونه متحدا على حياله، لأجل ما قابله من البروج والكواكب. فأكذبهم الله تعالى في بعض آية فقال: ﴿ ومن الجبال جدد بيض، وحمر مختلف ألوانها، وغرابيب سود ﴾[4]، والجبال لم يعد عليها الطوفان، فأين ما زعموا؟ لكن الغريق بما يرى يتشبث. ويحتمل أيضا أن يكون ردا عليهم في ادعائهم أن الأرض عنصر واحد، فنبه تعالى أنها مختلفة الألوان كالمركبات على مذهبهم، فهو رد عليهم في ادعاء الاتحاد وإثبات التخصيص.

---

[1]– لم أقـف عليه بهذا اللفظ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعا ضمن حديث وارد في النفخ في الصور: ﴿ ...ثم يـنزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل﴾ انظر: البخاري–الصحيح: (كتاب: التفسير باب: ﴿يوم ينفخ في الصـور فتأتون أفواجا﴾): 8 / 689 – 690 رقم: 4935، ومسلم – الصحيح (كتاب: الفتن و أشراط الساعة، باب: مـا بين النفختين): 4 / 2270 – 2271، رقم: 2955، وأخرج الحاكم عن ابن مسعود حديثا طويلا (كتاب: الفتن والملاحم) مما جاء فيه: ﴿..فيرسل الله ماء من تحت العرش كمني الرجال، فتنبت لحمانهم وجثمانهم من ذلك الماء كما ينـبت الأرض من الثرى ..﴾ الحديث، و علق عليه بقـوله:« هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه»، انظـر: المستدرك على الصحيحين، تح: محمود مطرجي، ط:1دار الفكر، بيروت: 1421هـ/2001م: 5 / 40، رقمه: 8695.وقد وافقه الذهبي على حكمه ، انظر: تلخيص المستدرك (ضمن المستدرك)، نفس الطبعة والجزء والصفحة.

[2] – هكذا في الأصل[؟؟].

[3] – يقال: اخترمهم الدهر اختراما وتخرمهم أي اقتطعهم واستأصلهم، انظر: مختار الصحاح، (مادة: خرم)، ص: 90.

[4]– فاطر / 27.

فصـــــــــل: [إثبات حدث العالم من الواقعات - تابع -]

وأما السماء التي لم نصل إليها ولا سلطنا عليها، فإن حدثها - بحمد الله- أبين لكونها متحركة. والاستدلال للعوام بالحركات أوضح من الاستدلال بالسكون، فإن حدوث الحركة يعلم ضرورة لكون الجـــزء يقطع بها حيزا بعد حيز. ومعلوم أن الحركة التي يقطع بها حيزا ليست هي التي يقطع بها حيزا آخر، فلا بد للحركات من بدآت وخواتم. ورب تخيل لجاهل في السكون أنه حال يرجع للجوهر ليس بزائد عليه، فإذا تحرك تبين له أن السكون معنى زائد[1] لاستحالة العرو عن النقيضين.

فإن قيل: ولعله كان عاريا ثم طرأت عليه الحركة فتحرك بها من غير سكون سابق.

قلنا: باطل، فإنا نعلم ضرورة أنه تغير عند طرو الحركة عن حالة كان عليها، فلا يخلو أن تكون تلك الحالة لنفسه أو لزائد، ومحال أن تكون لنفسه، لأن نفسه كانت قبل الحركة وبعدها، ولو تغيرت صفة نفسه عند طرو الحركة لبطلت نفسه، ومحال أن يكون تغيره لعدم، لأن نسبة العدم إليه مع الحركة كنسبته قبل حدوثها فيه، فلم يبق إلا أنه تغير عن معنى عدم منه وهو السكون.

وبهـــذا الدليل يرد على من زعم أن الجوهر يعرى عن الأعراض في أول حدوثه ثم يقبلها في ثاني حـــال، فجعل الله السماء متحركة من المشرق إلى المغرب مع جواز تحركها إلى جهة أخرى، وجعل معظم النجوم التي هي المنازل تسري معها إلى المغرب، وجعل الشمس والقمر يسريان إلى جهة المشرق دائـــبين، وجعل الخمسة الدراري التي هي: "عطارد"، و"الزهرة"، و"المريخ"، و"المشتري"، و"زحل"، تـــارة تسير[2] إلى جهة المشرق، وتارة تسيرإلى جهة المغرب، فضلا منه تعالى ورحمة حتى يتبين حدوثها بالحـــركات ويزيد وضوحا بالاختلاف. وإذن أقسم تعالى بهذه الدراري على الخصوص في كتابه لينبه عـــلى عظـــيم فائدتهـــا في الاستدلال بهذا الاختلاف فقال تعالى: ﴿**فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس**﴾[3]، أي تكنس في بروجها ثم تخنس تارة وتستقيم تارة، وتارة تصعد إلى أوج الفلك، وتارة تـــنحط إلى جهة الجنوب، وما من وقت تسري فيه وتتقهقر وتعلو وتسفل إلا ويحدث أن تتحرك فيه على خلاف ذلك. فقد تبين حدوث الحركة فيها وتخصيص حركاتها ببعض الجهات غاية البيان. فليت

---

[1]- في الأصل: (معنى زائدا).

[2]- في الأصل (يسير).

[3]- التكوير / 15.

شعري أي فاصلة بينها وبين ما يتحرك من أجسامها في الجواز والوقوع، فقد اتحد الاستدلال بحمد الله فيما نراه من أجسام السماء والكواكب بالأكوان والاجتماع والافتراق، وكذلك ما نراه **[ص:20]** مـــن طباق السماوات قياسا على ما رأيناه. وكذلك ما أخبر به الأنبياء –عليهم السلام – من الجنة، والنار، والملائكة، والموت، والزبانية، وغير ذلك مما وقع ويقع أنها أجسام متماثلة، ذوات أحياز وأبعاد متناهية، وجهات مخصوصة مقدرة[1] مخترعة بعد أن لم تكن.

فهذه طريقة جملية مقتضبة من كتاب الله تعالى يستدل بها الجمهور من غير تعمق ولا تدقيق.

طـــريقة ثانيـــة: تستند إلى بعض التفصيل الذي ذكره الأئمة القادة – رضي الله عنهم–، وهي مقتضـــبة من كتاب الله –تعالى–، وهي المبنية على إثبات الأعراض، وإثبات حدثها، واستحالة تعري الجواهر عنها، واستحالة بقائها.

فإن قيل: ومن أين تقتضب هذه من الكتاب؟

قلـــنا: مـــن آي كثيرة بل من بعض آية، وهي أعظمها فائدة و أوجزها لفظا وأجمعها لتفاصيل الحدث، وهي ثلاث كلمات من آية الكرسي، وهي قوله تعالى: ﴿ **ولا يـؤوده حفظهما** ﴾[2]، لكن ليـــس المقصـــود بذكـــر هذا الاستدلال الكفرة المكذبين بالقرآن، وإنما المقصود به الرد على من أقر بالقرآن، ثم أنكر أن تقتضب هذه الأدلة منه. وسيأتي في الرد على منكري القرآن من أصناف المعطلة فيما بعد – إن شاء الله تعالى–.

فإن قيل: لقد أبعدت مرامك، ومن أين تقتضب هذه الأمور من هذه الكلمات؟

قلنا: عليك بعشك، فإنك خفاش قد أضر ببصرك نور الشمس.

فإن قال: ففصل استدلالك – كما زعمت – حتى تبرهن على[3] دعواك فنعلم صدقك من نصك أو فحواك.

فأقول – وبالله تعالى أستعين–: لتعلم أولا أن آية الكرسي هي الآية العظمى المشهود لها بالتعظيم من سيد المرسلين – صلوات الله عليه وتسليمه – حيث قال لأبي بن كعب: ﴿ **أي آية في كتاب الله أعظم ؟** ﴾ فقال: « آية الكرسي »، فقال له رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: ﴿ **ليهنك**

---

[1]– في الأصل: (مقدرعة) وهو تحريف بين.

[2]– البقرة / 255.

[3]– في الأصل: (عن) والصواب ما أثبتناه.

العلم أبا المنذر﴾[1]، وذلك لأنها جمعت زبد الحقائق ونخبها، منها أن الله – تعالى– ابتدأ فيها باسمه الأعظم، ثم برأ نفسه عن قول الزائغين الملحدين، فنفى الإلهية عما سواه، ثم أثبت صفاته العلى وأسماءه الحسنى، بأن ذكر حياته التي هي شرط في جميع صفات الكمال له، ثم ذكر القيومية التي لا تكون إلا بالعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر، ثم نفى عن ذاته المنزهة السنة والنوم اللذين هما ضدان للكمال وشــرطان في النقائص ورائد الموت، ثم أثبت لنفسه تعالى ملك الوجود خلقا وابتداعا، ثم أثبت لنفسه تعــالى حقوق كبريائه وقهر عزته وهيبة[2] أحبائه له تعالى مع تقريبهم وتأنينهم[3]، فإنهم لا يقدمون على الشــفاعة حــتى يأذن لهم. ثم أخبر تعالى عن إحاطة علمه بتفاصيل أحوالهم وما سبقهم من تفاصيل المخلوقات وما سبقوه بوجودهم، فتضمنت الإحاطة بما كان وما يكون إلى الأبد. ثم أخبر أن المخلوقين لا طاقة لهم بتحصيل بعض مقدوراتهم إلا بمشيئته وخلقه، ثم أخبر عن إحاطة كرسيه بسماواته وأرضه، فــإن كرسيه علمه – كما قال ابن عباس[4]–، فقد أخبر عن إحاطة علمه، كما أخبر عن قصر علومنا وقلتها. وإن كان كرسيه شبحا محيطا بجميع أجرام العالم الذي في جوفه[5] – كما جاء في الخبر عنــه –صــلى الله عليه وسلم–: **﴿ ما السماوات السبع والأرضون السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض ، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة ﴾**[6]–،

---

[1]– تقدم تخريجه.

[2]– في الأصل: (وهيبته).

[3]– أي تقريبهم.

[4] – عــبد الله بــن عباس بن عبد المطلب (ت: 68هـ/687م) صحابي قرشي هاشمي أبو العباس، حبر الأمة، لازم النبي صــلى الله عليه وسلم، روى عنه الكثير من الأحاديث، وشهد مع علي صفين والجمل، وسكن في آخرحياته بالطائف، وكــف بصره، راجع:الذهبي – سير أعلام النبلاء: 3 / 331، و الزركلي – الأعلام: 4 / 95. وانظر عن تفسيره لآية الكرسي مثلا: القرطبي – الجامع لأحكام القرآن: 3 / 276.

[5] – وهذا مناقض لكلامه السابق!!.

[6]– هــذه فقــرة مــن حديــث طويل رواه ابن حبان في صحيحه عن أبي ذر (كتاب: البر والإحسان، باب: ذكر الاستحباب للمرء أن يكون له من كل خير حظ...): انظر الصحيح (بترتيب: ابن بلبان)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط: 2 مؤسسة الرسالة، بيروت: 1414هـ: 2 / 76، رقم: 361. والفقرة الواردة في المتن ضعفها الألباني ضعفا شديدا، انظــر:ضعيف موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، ط: دار الصميعي، الرياض: 1422هـ/2002م، ص: 13.و أخرجه محمــد بن عثمان بن أبي شيبة في جزء (العرش وما قيل فيه) عن أبي ذر الغفاري، وضعفه عبد السلام علوش في "زوائد الأجزاء المنثورة على الكتب الستة المشهورة"، ط: 1 المكتب الإسلامي، بيروت: 1995، ص: 582.

فقــد نــبه على[1] سعة مملكته بما سبق من عظم السماوات والأرض في نظر البرية، فأخبر تعالى أنها في جوف جرم من خلقه أحاط بها، ولا شك أن المحيط أعظم في التأليف من المحاط به. ثم أخبر تعالى أن هذه الأجرام على عظمها في التأليف محفوظة محروسة في أعيان مخصوصة لا يعزب عنه مثقال ذرة منها عــلى كــثرة أعداد جواهرها، واختلاف أشكالها وأكوانها وسرعة حركاتها، وأنه مع[2] ذلك لم يعي بخــلقهن ولا بجــرمهن وحفظهن فقــال تعالى: ﴿ **ولا يؤوده حفظهما** ﴾[3]، أي لا يثقل عليه ولا يتعــبه، لاستحالة الآلام عليه. ثم أخبر تعالى بعد هذا التفصيل عن الارتداء بكبريائه، والاتزار بعظمته، واستحقاقه لتعرف جلاله وجماله فقال: ﴿ **وهو العلي العظيم** ﴾[4].

فهذه نبذة يسيرة من بعض ما تفيض به هذه الآية، وبلة منقار عصفور الفكر من ثبج بحر حمد لا ساحل له، وفي تعظيم هذه الآية أدل دليل على عظيم هذا العلم الشريف، لكونها مختصة بذكر عظمة الله – سبحانه– وذكر صفاته العلى، إذ ليس فيها قصص ولا حكم. ولولا الخروج عن المقصود في هذا المختصر، لامتد الكلام في هذه الآية العظمى بما من الله به على قدر الوسع والطاقة.

ثم نــرجع [إلى][5] الكــلمات المتضمنة الاستدلال على صحة ما ادعيناه، وهي قوله تعالى: ﴿ **ولا يؤوده حفظهما** ﴾، فنقول: لا شك ولا امتراء أن الله تعالى أخبرنا بهذه الآية على جهة التمدح لنفسه بالثــناء الــذي يجب له ويستحيل على سواه، ومن جملة ما تمدح به قولــه تعــالى: ﴿**ولا يــؤوده حفظهما** ﴾، أي لا يثقل عليه. فوجه الدليل على إثبات الأعراض من هذا الوجه أن لو خلق الأجسام وهي مستقلة **[ص: 21]** بأنفسها، وثبتت من غير احتياج[6] إلى ما تمسك به، لم يصح التمدح بحفظها، لأن ما فرغ من فعله لا يحفظ إلا بزائد.

مــثال – ولله المــثل الأعلى –: لو أن بانيا بنى قصرا وفرغ من بنيانه وثبته على أساسه، ثم قال لساكنيه[7]: احمدوني على حفظ هذا القصر أن لا يسقط عليكم، لكان جوابهم له أن يقولوا: القصر قائم

---

[1]– في المخطوطة: (عن) بدل: (على).

[2]– في الأصل: (واسع) بدل: (مع) ولا معنى له.

[3]– البقرة / 255.

[4]– نفس الآية.

[5]– ما بين المعقفين ساقط في مخطوطة الأصل.

[6]– في الأصل: (احتجاج) بدل: (احتياج) ، وهو تحريف بين.

[7]– في الأصل: (لساكنه) ولا يستقيم مع الخطاب بجمع المخاطبين اللاحق.

بنفسه مثبت على أسه، فلا حاجة لنا بحفظك له، وهذا جواب لا جواب عليه. فصح أن إمساكه تعالى لهذه الأجرام إنما هو بزائد، ومحال أن يكون الزائد عدما، لأن العدم ليس شيئا فيمسك به، فلم يبق إلا أنه يمسكها بوجود، وهي الأكوان التي يفعلها فيها، من الحركة والسكون اللذين لا يصح بقاء الأجرام إلا بهما. فبهذا الوجه ثبتت الأعراض من هذه الآية، فإنه إذا ثبتت الأكوان بطل مذهب نفاة الأعراض، فتيسر إثبات ما قد رأينا، وهذا أمر لا مدفع فيه.

وأمـــا إثبات حدث الأكوان، فإنها لو قدرت قديمة لوجب قدم العالم، لاستحالة قيامها بأنفسها، فإذا قدرت قدمها، وجب قدم المحل الذي قامت به. ولو صح هذا التقدير، لبطل التمدح بحفظها، وأما على أنه لو قدر قدمها لم يتصور قدم الحركات، لأنا نعلم ضرورة أن الحركة التي تنقل إلى جهة ليست هي التي تنقل إلى جهة أخرى، ونعلم بالدليل أن الحركة التي تنقل إلى حيز فرد ليست هي التي تنقل إلى الحيز الذي يليه. ولو صحت الطفرة – على زعم من قال بها[1]– لم يكن بد من نفادها وتجدد أخرى. فصح حدوث الحركات وحدوث ما قامت به، فإن الجسم لا يجوز عروه عن الأكوان، وكذلك القول في كل عرض يقبله المحل، وما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحادث فمن ضرورته أن يكون حادثا. فقد صح التمدح بخلقها وحفظها بما يخلق فيها.

وأما استحالة بقائها، فإنها لو كانت باقية كما تبقى الأجسام لم يصح التمدح بحفظ الأجسام بها لـــبقائها، كما لم يصح التمدح بحفظ دونها. ومثال ذلك أن باني القصر الذي تقدم ذكره لو بناه على عمد، ثم قال لساكنيه: احمدوني على حفظ الأعمدة القائمة تحت القصر الثابتة على أصولها، لقيل له: إذا كـــانت الأعمدة ثابتة على أصولها، فلا حاجة لنا بحفظك لها، فكذلك الأعراض لو كانت كافية لبقاء الأجسام لم يصح التمدح بالحفظ، فثبت بذلك أنها لا تبقى، وأنه تعالى يجددها على الأجسام في كل زمان فرد، كما قال تعالى: ﴿**أفعيينا بالخلق الأول، بل هم في لبس من خلق جديد**﴾[2]، حيث يظنون أنا لا نعيدهم إذا ماتوا ونحن نجدد عليهم الأعراض في كل زمن فرد.

---

[1]– وهـــو – كمـــا سبق أن ذكرنا سالفا – أبو إسحاق النظام إبراهيم بن يسار البصري (ت:231هـــ/945م)، سمي بالـــنظام لأنـــه كان يشتغل شبابه بنظم المخرز حرفة يعيش منها ثم صار مقربا من الخلفاء يحضر في مجالسهم ويناظر في الكـــلام والفلسفة، وهو من تلاميذ العلاف، ويعد من أعظم رجال المعتزلة جميعا. قال الجاحظ: « إن كان صحيحا أن في كل ألف سنة رجلا لا نظير له فهو أبو إسحاق النظام »، راجع عن أفكاره وفلسفته: أحمد محمود صبحي – في علم الكلام (1 – المعتزلة)، ط: 5 دار النهضة العربية، بيروت: 1405هـ/1985م: 1 / 217 وما بعدها.

[2]– ق / 15.

وأمـــا إثـــبات استحالة تعري الجواهر عنها فأقرب شيء في الاستدلال. وذلك أنه لو جاز بقاء الجواهـــر مع عروها عن الأعراض زمنا فردا لجاز ذلك فيها أبدا، والجائز كالواقع. ولو صح ذلك لم يتصـــور الـــتمدح بالحفظ، لجواز استغنائها عن الأعراض التي تحفظ بها. وهذا الاستدلال لا يستتب للمعتزلة، فإنهم يقولون ببقاء الأعراض، وجواز عرو الجواهر عن الأعراض [ ][1]، وقد تقدم الرد عليهم في الطريقة التي قبل هذه بما فيه مقنع، ولو صح ذلك لبطل التمدح الذي تضمنته الآية.

فقـــد صـــحت الأقسام الأربعة[2] الدالة على حدوث العالم وافتقاره إلى الفاعل له، والفاعل فيه ووجـــوب عدمـــه، ولو لم يفعل فيه جميع أعراضه التي يقبلها لنفسه ويستحيل وجوده وبقاؤه دونها، ويعضد جميع ما فصلناه تثبيتنا ما قدمناه من قوله تعالى: ﴿ **أفعيينا بالخلق الأول، بل هم في لبس من خلق جديد**﴾[3]، أي هم ينكرون أنا نعيدهم بعد فنائهم، ونحن نجدد على أجسامهم الأعراض بعد فنائها في كل زمن فرد، وهم لا يشعرون بذلك، مع أن الجسم جنس واحد والأعراض أربعون جنسا. فكيـــف يعزب[4] عنه إعادة جنس واحد مع القدرة على إعادة أربعين جنسا في كل زمن فرد والجواهر تـــنعدم بانعدامها، إذ وجود الأعراض شرط في بقاء الجواهر، وهم لا يشعرون بذلك، مع أن الجسم جنس واحد.

وممـــا يعضـــد مـــا قدمناه أيضا من الحفظ والتمدح من الكتاب ويدل على أن الأعراض تنعدم لأنفســـها، قوـــله تعالى: ﴿**[إن][5] الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده**﴾[6]، أضاف الإمساكين له والزوالين لهما. وذلك أن الإمساك إثبات فعـــل والزوال عدم مفعول، والقدرة لا تتعلق بالإعدام، فإن الإعدام هو العدم نفسه، فسبحان القوي العزيز. فصح أن المنعدم إنما ينعدم لنفسه لا لإعدام معدم. فإذا أراد الله تعالى عدم ما أوجد من الجواهر، اقـــتطع عنها خلق الأعراض، التي هي شرط في بقاء الأجسام، والجسم يقبل الأعراض لنفسه لا بجعل

---

[1]- بياض وغموض في التعبير في الأصل.

[2] - ذكر ابن خمير ثلاثة أقسام فقط، وسيذكر فيما بعد لماذا أسقط القسم الرابع.

[3]- ق / 15.

[4]- عزب، بمعنى غاب وبعد وخفي، انظر: أحمد المقري الفيومي– المصباح المنير، (مادة: عزب): 2 / 65.

[5]- ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[6]- فاطر / 41.

جـــاعل، فإذا لم يجد مقبولا انعدم شرط بقائه، فبطلت صفة نفسه، فانعدم وجوبا، لبطلان صفة نفسه حيث لم يجد مقبولا.

هـــذه طريقة ثانية تثبت حدث العالم على التفصيل الذي قصده المتكلمون في هذه **[ص:22]** المقدمة مع الاستدلال على أنها تنعدم لأنفسها لا لإعدام معدم. وإذا تبين لك هذا عرفت قهر الله تعالى لخلقه وفقر الخلق إلى قدرته وتشبثهم في احتياجهم إلى الأعراض بأوهى من خيط العنكبوت، وفهمت معـــنى قوله تعالى: ﴿ **كل شيء هالك إلا وجهه** ﴾[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ **أصدق بيت قالـته العرب: "ألا كل شيء خلا الله باطل"** ﴾[2]. فبهذه الطريقة يثبت حدث العالم من الكتاب، ونرد على كل من زعم من الإسلاميين أن تقاسيم المتكلمين لا تخرج من كتاب الله تعالى[3].

فإن قيل: أراك أغفلت القسم الرابع الذي هو استحالة حوادث لا أول لها، وقد عدده المتكلمون من الأقسام وهو من عمدهم في إثبات حدث العالم.

قلـــنا: هذه القولة أقل من أن يكترث بها، فإنما قولة ينقض بعضها بعضا. فإن قولهم: "حوادث" جمـــع حـــادث، والحادث ما له أول، فقد أقروا بالأولية لآحادها لفظا ومعنى. وقولهم: "لا أول لها" تـــناقض، كأنهم يقولون: "لها أول لا أول لها"[4]، فعين فساد هذه القولة دوارها، وأيضا فإن القوم قد نقضوها عليهم بأدلة كثيرة عقلية منها: حصر الأعداد في الشفع والوتر، واستحالة دخول ما لا يتناهى منها في الوجود، إلى غير ذلك من الأدلة. وأوجز ما يرد به عليهم أن يقال: دورة من دورات الفلك لا يخلو أن تكون واجبة أو جائزة أو مستحيلة. فلو كانت واجبة لم تتبدل، ولو كانت مستحيلة لم تقع، فـــلم يبق إلا جوازها، وفي جوازها افتقارها إلى المخصص، فوجب سبق المخصص له، ووجب كونها مسبوقة، وكل مسبوق له أول، فلكلها أول.

---

[1] – القصص / 88.

[2] – مـــتفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري (كتاب: الآداب، باب: ما يجوز من الشعر)، انظر: الصحيح: 10 / 537، رقمه:6147، وأخرجه في مواضع أخرى، وأخرجه مسلم (كتاب: الشعر)، الصحيح: 4 / 1768، رقمه: 2256. وصدر البيت للشاعر لبيد بن ربيعة قاله ضمن قصيدة رثى بها ملك الحيرة النعمان بن المنذر ، انظر ديوان لبيد، شرح الطوسي، تق وتح: حنا نصر الحتي، ط: دار الكتاب العربي، بيروت: 1993، ص: 144 – 149.

[3] – انظر: "ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان" لابن الوزير اليمني.

[4] – في الأصل: (لها أو أول).

وأمـــا ذكر هذه المسألة في الكتاب فما سمعتها، ولا أيضا بحثت عنها[1]، ولا أقول إنها لم يتضمنها الكـــتاب لقوله تعالى: ﴿ **ما فرطنا في الكتاب من شيء** ﴾[2]، ولكن جاء في السنة بحمد الله ما يستدل به على نقض قولهم في هذه المسالة، وهو أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– عندما قال : ﴿**لاعدوى ولا طيرة**﴾ قال رجل: «فما بـــال الإبل كأنها الظباء تدخل في الإبل الجرب فتجرب؟!» فقـــال لـــــه النبي – عليه السلام–: ﴿ **فمن أعدى الأولى؟**﴾[3]. فسكت الرجل مفحما بالحجة العقلية. وهذا أدل دليل على قطع التسلسل، واستحالة وقوع حوادث لا أول لها بأوجز ما يكون وأبينه لمن أوتي جوامع الكلم.

فبهذه الطريقة يثبت حدث العالم من كتاب الله تعالى بتفاصيل الأوجه التي عول عليها القوم، وبها – أيضـــا – يـــرد على من زعم من المقلدة الإسلاميين أن طريقة المتكلمين في الاستدلال لا توجد في كـــتاب الله تعالى ولا تستخرج منه، وقد قرع مسمعهم قوله تعالى: ﴿ **ما فرطنا في الكتاب من شيء**﴾[4]. وليت شعري إذا لم يستخرج علم التوحيـــد من كتاب الله تعالى، فمن أي شيء يستخرج ﴿**فبأي حديث بعده يؤمنون؟!**﴾[5]. فاستعذ بالله من عمى البصر مرة ومن عمى البصيرة ألف مرة. قـــال تعالى: ﴿ **قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء، والذيـــن لا يؤمنـــون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى، أولئك ينادون من مكان بعيد**﴾[6]. فمن فاته النظر والاستخراج من القرآن فاته الخير أجمع، وقد كنا نستخرج هذه الطرق من آي لا تحصى، لكن استخراجها من ثلاث كلمات أبين للمسترشدين وأقمع للمتكبرين، وإلا فقد كنا نكتفي في إثبات حدث العالم من الكتاب باستدلال

---

[1]– في الأصل (ولا بحثت عليها).

[2]– الأنعام / 38.

[3]– أخـــرجه البخاري عن أبي هريرة في (كتاب: الطب، باب: لا هامة)، انظر: الصحيح: 10 / 241، رقم: 5770، والشـــطر الأول أخرجه في (كتاب: الطب، باب: الفأل)، الصحيح: 10 / 214،رقم: 5756، وأخرجه مسلم عن أبي هريرة أيضا في (كتاب: السلام، باب: لا عدوى و لا طيرة...)، انظر: الصحيح: 4 / 1742– 1745، رقم: 2220.

[4] – الأنعام / 38.

[5]– المرسلات / 50. وفي الأصل: (وبأي حديث بعده يؤمنون) وهو خطأ من الناسخ لا شك.

[6]– فصلت / 44.

نبي الحجة "إبراهيم" -عليه السلام - بالثلاثة الأنوار التي دل بها قومه على الحدوث بالتغير والانتقال، حيث قال: ﴿ **لا أحب الآفلين** ﴾[1].

طريقة ثالثة: وهي مختصة بالرد على منكري الشريعة من أصناف المعطلة الدهرية والإلهية القائلين بإيجاب العلة والطبع[2] ونفي الاختيار، وهي معضودة بأدلة ضروريات منقسمة بين النفي والإثبات. وذلك أنا نقول لأعظمهم تخييلا وأشدهم تصميما وتعطيلا: دعنا من المغالطات بالتهويلات، وسرد الحكايات عن النخر[3] الرفات، ولنسلك أوضح الدلالات، في مناهج المعقولات، في القسم الدائر[4] بين النفي والإثبات، فلا نقبل من القيل إلا ما عضده الدليل.

ثم نقول له: أتؤمن وتقر أن حد الواجب العقلي ما لا يجوز تبدله، وأن المستحيل ما لا يجوز وقوعه، وأن الجائز هو الممكن الذي تساوى طرفاه في الوجود والعدم؟ فإن أبى هذه الحدود وطعن[5] فيها، أو في أحد منها سقطت مكالمته بأن طعن في أصل العقل.

وإن أقر فنقول له: أتؤمن وتقر أن الصدق من الخبر لا يعلم إلا بدليل؟

فإن أبى سقطت مكالمته، فإذا [كنا][6] ما قبلنا من الأنبياء - عليهم السلام - إلا بدليل فكيف بمن دونهم؟!

وإن أقر قلنا له: أتوقن وتقر أن القديم الأزلي يجوز عليه التغير أم لا يجوز عليه؟

فإن قال: يجوز، سقطت مكالمته، ونقض ما أثبته في أول الأقسام من استحالة تبدل الواجب، فإن تعين التغير في الأزلي خلف لا يعقل.

وإن قال: لا يجوز، فقد ارتبط بهذه الروابط الأربعة[7] ربطا لا مخلص له منها إلا بنقضها عنادا أو بثبوتها تحقيقا وانقيادا.

---

[1] - الأنعام / 76.

[2] - الطبع و الطبيعة عبارة عما يوجد في الأجسام من القوة على مبادئ حركتها من غير إرادة، سواء كان الصادر عنها على نهج واحد، أو كان مختلفا، وربما قيلت الطبيعة كذلك على الصفات الأولية لكل شيء، راجع: الآمدي - المبين، ص: 83 - 84، والحفني - المعجم الفلسفي، ص: 151.

[3] - نخر العظم نخرا من باب تعب: بلي وتفتت، فهو نخر وناخر، انظر: الفيومي- المصباح، (مادة: نخر): 2 / 300.

[4] - في الأصل: (الدائرة) بدل: (الدائر)، المثبت في المتن.

[5] - في المخطوطة: (وأطعن).

[6] - ما بين المعقفين غير وارد في المخطوطة.

[7] - الثلاثة - على ما ذكر -.

ثم نقول له: أللعالم مفتتح كان بعد أن لم يكن أم هو قديم لا أول له؟

[ص:23] فإن أقر بحدوثه فقد سلم، وإن أبى إلا قدمه.

فـــنقول له: إذا رأينا جسما تحرك بعد سكون، وتفرق بعد اجتماع، واجتمع بعد افتراق، واسود بعدما ابيض، ومات بعدما حيي إلى غير ذلك، أفتقول إنه تغير أم لم يتغير؟

فإن قال: لم يتغير، سقطت مكالمته، فإنا وإياه نعلم تغيره ضرورة.

وإن قال: تغير.

قلنا: لا يخلو أن تغير بنفسه أو بزائد؟

فإن قال: بنفسه، فباطل، فإن نفسه هي هي قبل التغير وبعده، ومحال أن يطرأ على النفس حال من حقيقة النفس فتغيرها، لأن حقائق النفس هي النفس عند نفات الأحوال، وهي الخواص التي تعقل بها النفس وتتميز عند مثبتي الأحوال، فلم يبق إلا أنه تغير بالزائد، وهذا الزائد لا يخلو أن يكون وجودا أو عدما، ومحال أن يكون عدما، إذ العدم نفي محض لا نسبة له لشيء من الأشياء، فلم يبق إلا أن الطارئ عليه وجود.

فإن أبى صحة[1] هذا التقسيم سقطت مكالمته.

وإن أقـــر بصحته، قلنا: هذا الوجود الطارئ عليه أتقول إنه تغير بطروه بعد أن لم يطرأ، وبقيامه بالمحل بعد أن لم يقم به، وبحكمه فيه بعد أن لم يحكم، أو لم يتغير بتبدل هذه الأحوال؟

فإن قال: لم يتغير، سقطت مكالمته.

وإن قال : تغير.

قلـــنا: قد ثبت —فيما تقدم— أن القديم لا يتغير أصلا، وأن الحادث لا يتغير عن صفات نفسه ما دامت نفسه، فقد ثبت حدوث هذا الطارئ لثبوت تغيره، فإنه لا يخلو في تغيره من أربعة أقسام: إما أنه كـــان شيئا ثم كان شيئا، وإما كان شيئا ثم لم يك شيئا، وإما لم يك شيئا ثم لم يك شيئا، وإما لم يك شيئا ثم كان شيئا.

فإن قال: كان شيئا ثم كان شيئا، فباطل وخلف من الكلام، فإن شيئيته لم تتغير.

وإن قال: كان شيئا ثم لم يك حال طروه شيئا، فباطل، فإنه يؤدي إلى أن يكون موجودا معدوما في حالة واحدة، وذلك محال.

---

[1] – في المخطوطة الأصل: (فإن أبى عن صحة) وما أثبتناه الصواب.

وإن قال: لم يك شيئا ثم لم يك شيئا، فهو عدم محض، كأنه يقول: لم يكن ثم لم يكن. فلم يبق إلا أنه لم يك شيئا ثم كان شيئا.

فإن أنكر هذا التقسيم سقطت مكالمته.

وإن أقـــر بـــه قلنا: فقد ثبت حدوثه بعد أن لم يكن لثبوت تغيره، فلا يخلو أنه حدث بنفسه أو أحدث نفسه أو أحدثه غيره.

فإن قال: حدث بنفسه، فباطل من وجهين[1] منها: *أنه قبل حدوثه لم تكن له نفس تحكم بحدوث ولا بقدم.

*والـــثاني: أن الحدوث للنفس خلف لا يعقل، فإن الحدوث عبارة عن بروز النفس بعد أن لم تكن، [ولا][2] تصح صفة النفس إلا بوجود النفس، وأيضا إنه لو حدث لنفسه لم يقدر لحدوثه وقت إلا ويجـــب أن يحدث في الوقت الذي قبله كذلك إلى غير غاية، فيؤدي إلى أن كل محدث قديم[3]، وذلك محال، وأيضا فإن افتقار الفعل إلى الفاعل مما يعلم ضرورة، فاستحال أن يحدث لنفسه.

وإن قـــال: فعـــل نفســـه فأمحل وأحل، فإنه لا يخلو أن يكون فعل نفسه قبل وجودها، أو زمن وجودها، أو بعد وجودها.

فإن قال: فعل نفسه قبل وجودها فمحال، فإنه لم يكن قبل وجوده نفسا[4] تفعل نفسها ولا غيرها، ومن الوجوب تقدم الفاعل المخترع على فعله.

وإن قال: فعل نفسه زمن وجودها فمحال، فإنه كاذب، فإنه كان يجب أن يكون موجودا معدوما فاعلا مفعولا في زمن فرد وهو محال.

وإن قال: فعل نفسه بعد وجودها فمحال، فإن الباقي لا يفعل.

فإذا لم تصح هذه الأقسام لم يبق إلا أن يقول: إنه حدث من غير فاعل أو حدث من فاعل.

فـــإن قال: حدث من غير فاعل فباطل، لأنه حدث في وقت بدلا من وقت، ونسبة الأوقات إلى حدوثه متساوية، فما الذي خصصه بالوقت الذي حدث فيه دون غيره من الأوقات؟ وأيضا فإن افتقار الفعل إلى الفاعل مما يعلم ضرورة، فإذا انحصرت هذه الأقسام لم يبق إلا أنه مفعول لغيره.

---

[1] – في الأصل: (أوجه) مع أنه سيذكر وجهين، وهو ما سجلناه في المتن.

[2] – ما بين المعقوفتين ساقط في الأصل.

[3] – في الأصل: (قديما) بدل: (قديم).

[4] – في الأصل: (نفس) بدل: (نفسا).

فإن لم يقبل هذا التقسيم سقطت مكالمته، وإن قبله فقد أقر أنه مفعول لفاعل.

ثم نقـــول: هـــذه الأجســـام التي أقررت بتغيرها عند قيام الأكوان بها، أيجوز أن تعرى عن هذه الأوصاف حتى يقول القائل: رأيت جسما لا متحركا ولا ساكنا، أو يجمع حتى يقول: رأيت جسما متحركا ساكنا في حالة واحدة؟

فإن جوز هذه الأوصاف على تناقضها سقطت مكالمته.

وإن أحالهـــا قلنا: فما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحادث فمن ضرورته أن يكون حادثا.

فـــإن أبى سقطت مكالمته، وإن أقر بحدوث الأجسام ألزمناه في حدوثها الفاعل، كما ألزمناه في حدوث الأعراض حرفا بحرف.

فإن لم يلتزمه سقطت مكالمته.

وإن التزمه قلنا له: لا يخلو الفاعل الذي فعلهما من أن يكون موجودا أو غير موجود. ومحال أن يكون عدما، لأن العدم لا يفعل، ولا فرق بين نفي الفاعل وبين نسبة الفعل إلى فاعل منفي، فلم يبق إلا أنه موجود.

فإن لم يقبل هذا التقسيم سقطت مكالمته.

وإن أقر أنه موجود قلنا: فلا يخلو الفاعل الموجود **[ص:24]** أن يكون له أول أو لا أول له.

فإن قال: له أول.

قلنا: لا يخلو أن يكون لـــه فاعل أو لا يكون لـــه فاعل. ثم نقسم التقسيم المتقدم عليه في افتقار المفعول إلى الفاعل حرفا بحرف، فلا يبقى إلا أن يكون لـــه فاعل أولا يكون لـــه فاعل. ثم نطالبه في الفـــاعل الـــثاني بـــالذي طالبناه في الفاعل الأول، ويتسلسل القول في فاعل الفاعل، وما يتسلسل لا يتحصل، وكان يجب أن لا يحصل فاعل العالم أبدا، فإنه ما كان يحصل حتى يحصل قبله في الوجود ما لا يتـــناهى من الفاعلين المفعولين واحدا قبل واحد، وذلك محال، فثبت أنه لفاعل لم يفعل، وثبت[1] أن فاعله أزلي الوجود.

فإذا أثبت وجود فاعله فلا يخلو أن يكون علة، أو مولدا[2]، أو طبعا، أو فاعلا مختارا.

---

[1] – في الأصل: (فثبت) بدل: (وثبت).

[2] – المولد والمولدة عندهم قوة من شأنها فصل جزء من الجسم الذي هي فيه، حتى يمكن أن يكون منه شخص آخر من نوع ما هي قوة له، انظر: الآمدي – المبين، ص: 97.

فإن قال: هو علة موجبة.

قلنا: باطل، إذ موجب القديم يجب أن يكون قديما، لأن القديم إذا كان موجبا فإنما يوجب بذاته، وذاته أزلية، فيجب أن يكون موجبه أزليا، لأن موجبا حادثا لموجب أزلي لا يتصور. وقد أقمنا الدليل على حدث العالم، فاستحال[1] الإيجاب الأزلي عليه.

وإن قـــال: فعله مولد[2] فمحال، فإن التوليد لا يعقل إلا ببروز[3] بعض من كل، كبروز الولد من الأم، وواجب الوجود الذي هو الإله عندنا — والعلة عندهم — متحد لنفسه لا يتبعض، فكيف يتولد شـــيء آخر منه؟ ولو سلم لهم التولد جدلا لأدى إلى تغير المولد القديم، إذ ولد بعد أن لم يولد. فإن أنكـــر وراغم البديهة، وقال: لا يلزم التغير بالتولد فقد سقطت مكالمته، فإن التغير في التولد من المولد لنفسه ثابت، كالموجب لنفسه — كما تقدم-، والأزل لا تغير فيه.

وإن قـــال: فعلـــه بطبعه، فالكلام في الطبع كالكلام في العلة والتوليد حرفا بحرف. إلا أن الطبع عـــندهم يعترضه المانع على المطبوع، وكذلك التولد أيضا عندهم. والعجب من طبع واجب وتوليد واجب يمنعهما مانع، فإن كان المانع جائزا فمحال أن يمنع الجائز الواجب عن مطبوعه، إذ الواجب لا يمـــنع، فإن المنع تغير فيه وهو لا يتغير. وإن كان واجبا فأمحل وأمحل، فإنه كان يؤدي إلى التمانع بين الواجبين على المطبوع والممنوع، فلا يكون مطبوعا ولا ممنوعا أبدا. فإن المنع تغير في المانع والممنوع، والتغير — بعد ادعاء القدم في القديم- فضيحة لا يبوء بها إلا من سلب الله لبه، وغمر قلبه [بالجهل][4]، أو مراغم للبدائه، صفيق الوجه، عديم الحياء، يدعي التقدم والتأخر في بعض العوالم، ويحكم بعضها في بعض؛ بتغير الهيولى[5] من حرارة إلى رطوبة، ومن رطوبة إلى يبوسة، ومن لون إلى لون، ومن حياة إلى مـــوت، ومـــن شكل إلى شكل يجوز عليه خلافه آناء الليل والنهار، ثم يدعي قدم الكل - نسأل الله السلامة مما ابتلاهم به في الدارين-.

---

[1]- بدل لفظة (استحال) يوجد بياض في النص الأصلي.

[2]- في الأصل: (فعله مولدا).

[3]- في الأصل: (بروز) بدل: (ببروز) وسقوط الباء في المخطوط لا معنى له.

[4] - ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[5] - الهيـــولى، قال الجرجاني: « لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم، قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية.»، التعريفات، ص: 287.وقد شاع استعمال الهيولى عند المتأخرين بمعنى المادة الخالصة (= الطينة).

ثم إن من أصلهم أن العناصر في أصلها متضادة الصور، فالنار والهواء عندهم مطبوعان على الصعود، والماء والتراب مطبوعان على الرسوب والتسفل أزلا وأبدا. فيا ليت شعري ما الجامع بينهما في التركيب؟! وما الذي يبطل حقيقتهما في التضاد والتباعد؟! وهل هذا إلا محض البهت. قال امرؤ القيس[1]: [الطويل]

«فلله[2] عينا من رأى من تفرق # أشت وأنأى[3] من فراق المحصب[4]

فريقان منهم جازع بطن نخلة[5] # وآخر منهم قاطع[6] نجد كبكب[7]»

وقال آخر: [الخفيف]

«أيها المنكح الثريا سهيلا # عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استقلت #وسهيل إذا استقل يمان»[8]

فهذا هو استبعاد العقلاء في تفرق جائز، فما حيلة هؤلاء في مباهتة العقلاء في جمع متفرق واجب التفرق!! وهذا الاعتراض أيضا يرد على المجوس[9]،

---

[1] – ورد البيتان المذكوران هنا لامرئ القيس في قصيدة بديوانه تتألف من 55 بيتا ، انظر: ديوان امرئ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص: 41 – 55.

[2]– في الأصل: (ولله).

[3] – أي أشد بعدا وفراقا، انظر: الرازي – المختار، (مادة: نأي)، ص: 303.

[4] – المحصب: موضع رمي الجمار بمنى، وإنما سمي بالمحصب لأنه يرمى فيه بالحصباء، وهي الحجارة الصغيرة، انظر الديوان السابق، ن، ص.

[5] – جازع بطن نخلة، أي بستان ابن معمر ، ويروى هذا الشطر: «غداة غدوا فسالك بطن نخلة#»، انظر كلام الشارح في المرجع المذكور سابقا.

[6] – ويروى: (جازع) أو (سالك) بدل: (قاطع).

[7] – النجد الطريق إلى الجبل، والكبكب: اسم جبل، راجع: ن، م، س.

[8]– البيتان لعمر بن أبي ربيعة، انظر ديوانه، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د – ط – ت)، ص: 273.

[9]–قال عنهم الشهرستاني إنهم (أثبتوا أصلين، إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة) وهم فرق متعددة. راجع: الملل والنحل، ص: 234 وما بعدها.

والثنوية[1] في الجمع بين النور الخفيف وبين الظلمة الثقيلة في التكوين.

فإن قالوا: ما ألزمتمونا في الموجب بالإيجاب يلزمكم في المختار بالاختيار، وذلك أنكم تزعمون ﴿ **أن الله كـان ولا شيء معه ثم خلق الخلق**﴾[2]، فقد اتصف بكونه فاعلا بعد أن لم يفعل، فقد تغير.

قلنا: لا يرجع من صفات الفعل للفاعل حالة، لكون الفعل مختصا بوقت دون وقت، فليس لزوم الفعل بالاختيار كلزوم الإيجاب بالذات. وسنشبع القول في هذه المسألة عند كلامنا في صفات الأفعال — إن شاء الله تعالى—.

فخرج من مضمون ذلك أن الواجب الأزلي ينافي الموجب الحادث كائنا من كان، علة أو طبيعة أو تولدا، فلم يبق إلا أن صانع العالم فاعل مختار، وبالله التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل. فهذه الطريقة مستقلة بالإرشاد والرد على الملحدة.

فـإن قيل: هلا اكتفيت بأحد هذه الطرق، إذ كل طريقة منها تبلغ إلى المقصود من العلم بحدث العالم؟

قلنا: كذلك هو، لقصدنا تكثير الطرق توسعة على المسترشد في النظر في الطرق الموصلة إلى العـلم بـالله تعالى، فإن شاء أن يستدل بالجمليات من الآي والمعقولات المستندة لأجل العلم بالجواز والوقوع، فليستدل بالطريقة الأولى. وإن أراد أن يستدل بالتفصيل المستخرج من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ردا على من **[ص:25]** رأي أن علم الأصول لا يستخرج إلا من الكتاب، فليستدل بالثانية. وإن أراد أن يستدل على الأجلاف[3] الملحدة بأدلة تشاكه الضروريات فليستدل بالثالثة — إن شاء الله تعالى—، فيغدو بصره سهما نافذا في ثغر المذاهب الفاسدة إن شاء، ولا يشتغلن عنها بما تقدم. ثم نذكر

---

[1]– (هـم الإثـنان الأزليان، يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه)، ومن أهم فرقهم: المانوية والمزدكية والديصانية وغيرهم. انظر: الشهرستاني — الملل والنحل، ص: 245 وما بعدها.

[2]– رواه البخاري عن عمران بن حصين (كتاب: التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء)، بلفظ: ﴿ كان الله ولم يكن شـيء قبله، وكان عرشه على الماء ﴾،انظر: الصحيح: 13 / 403، رقم: 7418، كما أخرجه في (كتاب: بدء الخلق، بـاب: ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾)، بلفظ: ﴿كان الله ولم يكن شيء غيره، وهو الآن علي ما عليه كان﴾: 6 / 286، رقم: 3191.

[3]– قال الرازي : قولهم أعرابي جلف أي جاف، انظر: المختار، (مادة: جلف)، ص: 59.

طريقة رابعة في الكلام في إثبات العلم بالصانع والمصنوع هي أغمض في الاستدلال من الطرق المتقدمة قليلا.

طريقة رابعة: في الكلام في إثبات العلم بالصنعة والصانع تعالى وكونه فاعلا مختارا، على طريقة هي أغمض قليلا في الاستدلال من اللواتي قبلها.

فنقول: إذا ثبت الجواز والتغير في جميع العالم مثل هذا الثبوت فقد وجب له الافتقار إلى المخصص المغـير المقـدم المؤخر، فلا يخلو المخصص أن يكون عدما أو وجودا، ومحال أن يكون عدما، إذ نسبة الأفعال إلى العدم خلف لا يعقل، ولا يقول ذلك أحد من العقلاء، وقد تقدم الكلام في استحالة ذلك، فـلا نشـبع القول فيه. فلم يبق إلا أنه صار عن وجود، ثم الوجود الذي صار عنه لا يخلو أن يكون أوجبه بذاته أو فعله باختياره واقتداره.

فـإن قيل: أوجبه بذاته فمحال لتساوي الذوات في كونها ذواتا، وليس ذات بأولى بالإيجاب من ذات لصحة الاشتراك في الذوات بالذاتية، فكان يقع التمانع، فلا توجد ذات أصلا وقد وجدت، فصح أن الذوات لا توجب الذوات.

فإن قيل: العوالم ليست بذوات، وإنما هي خيالات، وهي مع الذات الحقيقية الموجبة لها كالظل مع الجرم القائم، وهذا مذهب شرذمة من الفلاسفة وغلاة الباطنية[1].

قـلنـا: هـذه مـراغمـة البـدائـه، فـلئـن كانـت شـم[2] الجبـال،

---

[1] – الباطـنية عمومـا هم المؤمنون بأن للقرآن ظاهرا وباطنا من الفلاسفة والصوفية، ويقصد ابن خمير بكلامه هنا –لا شك– الفئة التي عمل على مواجهتها من فلاسفة وصوفية الإشراق بالأندلس وغيرها من بلاد الإسلام؛ المؤمنون بالفيض وبوحدة الوجود، والمعتقدون أن الوجود كله واحد، وأن وجود المخلوقات عين وجود الخالق لا فرق بينهما من حيث الحقيقة، أما ما يظن أنه فرق بين الوجودين فأمر يقضي به الحس والظاهر والعقل القاصر عن إدراك الحقيقة على ما هي عليه في ذاتها من وحدة ذاتية تجتمع فيها الأشياء جميعا، إلا أنه يبدو في مناقشته ابن خمير هنا نوع من الخلط بين اتجاهات فلسـفية وباطنية متناقضة. راجع دراستنا لموقف ابن خمير من أصحاب هذا الأفكار والفلسفات في كتابنا المعنون ب: الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن السابع، (دراسة تأريخية وقراءة تحليلية في مواقف ابن خمير السبتي من التصوف والمتصوفة)، ط: مطبعة الخليج، تطوان: 2003، ص: 123 وما بعدها.

[2] – الشـمم ارتفاع في الجبل، يقال: جبل أشم أي طويل الرأس أو عليه بين الشمم، انظر: الزبيدي – التاج، (مادة: شم): 8 / 360.

وصـــــم[1] الصخور، وزبر[2] الحديد والنحاس،...إلى غير ذلك خيالات وليست بذوات، فلا تعقل في الوجود ذات أصلا، ونحن نعلم بالضرورة أنها ذوات، وإذا أنكروا وجود الذوات المحسوسة، فأحرى أن يـــنكر عليهم وجود ذات مستدل عليها، فما ظنك بادعائهم إثبات ذات لا تعلم بضرورة ولا بدليل كالطـــبائع والموانع والعلل...إلى غير ذلك. على أنها لو كانت خيالات –كما زعمتم- لوجب أن تكون عللها على عددها، فإن العلل العقلية يجب أن تتحد أحكامها، فليس في العلل العقلية علة ذات حكمـــين لكونها متحدة قامت بمتحد فأوجبت له حكما متحدا، ولذا أوجبتم – على زعمكم – أن الواحـــد لا يصدر عنه إلا واحد. وسنشبع القول في ذلك عند كلامنا في إثبات الصفات المعللة – إن شاء الله تعالى–.

فإن قالوا: بل هي علل كثيرة أوجبت أحكامها لمعلولات كثيرة.

قلنا: هذا باطل من وجهين:

- أحدهما: أن العلل التي ادعيتم من العقول، والنفوس، والأفلاك، والكواكب، والطبائع، والموانع، عدد قليل بالإضافة إلى أعداد جواهر العالم، فإنه عدد لا يفي بعدد جواهر ذرة، فكيف بجواهر العالم!؟ وأيضـــا فـــإن الجوهر عند معظمكم ينقسم لغير نهاية، ومن المحال أن تكون علل متناهية لمعلولات لا تتـــناهى، لا ســـيما وقد ادعيتم أن الجواهر التي أثبتم من العالم العلوي بسائط متحدة لا تنقسم ولا تتركب ولا تتصف.

- والثاني: أن العلل عند أهل الحق إنما هي معان تقوم بالمحل، فتوجب حكما لما قامت به – كما تقدم –، والعلل التي ادعيتم قائمة بأنفسها –على مذهبكم–، والجواهر عندنا وعندكم قائمة بأنفسها لاستغنائها عن المحل، فكيف يصح أن يحكم قائم في قائم من غير نسبة القيام به؟! ولو صح لكم الحكم مـــن غير نسبة القيام لم يكن أحد القائمين أولى بإيجاب الحكم لصاحبه من الآخر، فيجب التمانع بين القـــائمين في الحكـــم، والذي ذكرنا في العلل والمعلولات من المحالات، فهو بعينه يلزمهم[3] في كل ما ادعوه من الطبائع والموانع والمولدات، فلا حاجة إلى ذكرها.

فإن قيل: أراك تعمقت في هذه القاعدة وأنت قد قصدت الإيضاح؟

---

[1] – يقال: حجر أصم وصخرة صماء: صلبة مصمتة، قال الليث: الصمم في الحجارة: الصلابة والشدة، وقيل: الصخرة الصماء: التي ليس فيها صدع و لا خرق، انظر: المصدر السابق، (مادة: صم): 8 / 368.

[2] – في الأصل: (زند) وهو تحريف من الناسخ بين.

[3] – في الأصل: (يلزمه).

قلنا: لمس الحاجة إليها ولما تدر أمن الشغب في ثاني حال، ويكون المسترشد في النظر فيها بالخيار. وقد ثبت حدث العالم، وثبت أن يقع عن موجب قديم مقدرا ومحدثا، فثبت أنه وقع لفاعل مختار كونه بعد أن لم يكن. فهذه طريقة جملية يستدل بها على حدث العالم وثبوت فاعله أيضا على دقتها — وبالله التوفيق-.

بـــاب: الكلام في المقدمة الثالثة، وهي في نفي التشبيه بين الخالق تعالى وبين خلقه.

اعلم أيها المسترشد أنك إذا أحطت علما بحدث العالم وإثبات وجود صانعه – وهما المقدمتان من الأقســـام الســـبعة –، تعين عليك النظر في تفاصيل المقدمة الثالثة[1] المحتوية على ما يجب لله تعالى من أوصاف الكمال، وما يستحيل عليه من أوصاف النقائص، وما يجوز له من الأحكام في خليقته. وبهذه الأصـــول تتصـــور قواعد العقائد، وهي المقدمة العظمى [ص:26] التي ترتسم بتحصيلها في ديوان العـــارفين، وتعد من جملة الموحدين. وقد رسمت لك – بحمد الله – فيها وسطا من أرواح الأدلة على الـــتحديد، ولئن اشتد الكلام فيها قليلا فجدير. فراجع ببصيرتك في تفاصيلها مراجعة[2] من يطلب ثلج اليقين، ويتنصل من أوضار شبه المضلين، واستعن بالله المعين.

فصـــــــل: [في المثلين والخلافين والضدين]

إذا ثـــبت حـــدث العالم وأنه كائن بعد أن لم يكن وافتقر إلى فاعل، فلا بد من صفات يتميز بها وجود الفاعل من وجود أفعاله، وهذه الصفات في حق الخالق والمخلوق على ضربين: نفسية ومعنوية.

فالنفسية هي: "الصفات الثابتة للنفس ما دامت النفس من غير علل قائمة بالنفس".

والمعنوية هي: "التي تتصف بها النفس القابلة لها عن معنى زائد يقوم بالنفس".

ونبين[3] التفرقة بالمثال: وهو أن كون الجوهر متحيزا صفة ثابتة له ما دامت نفسه غير معللة بزائد عـــلى النفس، وكونه عالما، صفة له ثبتت عن العلم القائم به، وكذلك سائر الصفات القائمة به، فقد وضحت لك التفرقة بين صفة النفس وصفة المعنى القائمة بالنفس.

---

[1] – والحق أنه خصص لهذا الموضوع أكثر من هذه المقدمة لأنه تناوله في المقدمة الثالثة والرابعة وقسم من الخامسة.

[2] – في الأصل: (ترجع).

[3] – في المخطوطة الأصلية: (يبين) بدل: (نبين).

ثم ينبغي أن نوضح لك قبل الخوض في نفي التشبيه [لماذا أن المماثلة والمخالفة إنما تقع بصفات الأنفس][1] لا بالمعاني الزائدة عليها. والدليل على ذلك أنا نعلم أن المعاني تختلف وتتماثل مع علمنا باستحالة قيام المعنى بالمعنى، فلو كانت المماثلة والمخالفة تقع بالزوائد لم نعلم مخالفة البياض للسواد ولا مماثلة، فإن المختلفات تشترك في أكثر الصفات، وكذلك أهل اللسان يطلقون التشبيه بالبعضيات للبيان، وكذلك الحركة والسكون ... إلى غير ذلك، وسنوضح استحالة قيام المعنى بالمعنى في غير هذا الموضع -- إن شاء الله تعالى -. وأوضح الأدلة على أن القبول للنفس، فلو قبلت المعاني لوجب قبول مقبولات إلى غير نهاية، وهو محال لاستحالة دخول ما لا نهاية له في الوجود، فإذا ثبتت المماثلة والمخالفة فإنما ثبتت بصفات الأنفس من غير مزيد، فينبغي أيضا أن تعلم حد المثلين وحد الخلافين.

وللمتكلمين فيها حدود صحاح ومختلفة، والأولى ما صح منها في حد المثلين أنهما: "كل موجودين ثبت لكل واحد منهما من جميع صفات النفس ما ثبت للثاني". وقولنا: "من جميع " تحرز ممن ادعى المماثلة ببعض الصفات على سبيل المواضعات، فإن العرب تقول: قامة كالقضيب، ووجه كالقمر، وهي تقصد التشبيه من وجه ما، والتشبيه الحقيقي إنما يصح من جميع الوجوه.

وحد الخلافين: "كل موجودين ثبت لكل واحد منهما من بعض صفات النفس ما لم يثبت للثاني". وقولنا: "من بعض" تحرز من دعوى غلاة الباطنية؛ حيث زعموا أن المخالفة تجب للمختلفين من كل وجه، حتى منعوا أن يسمى البارئ – تعالى- موجودا وذاتا، ليلا يقع الاشتراك بينه وبين الحوادث من وجه من الوجوه. وهذا منهم غلو يجر إلى النفي والتعطيل في وصف الإله – تعالى-، وهو أيضا باطل في حدود المختلفات، لأن المختلفين مشتركان في الوجود، والاتحاد، والقدم في القديم، والحدوث في الحادث ... إلى غير ذلك. فيجب أن يقع التماثل في المثلين من كل وجه، ويستحيل أن تقع المخالفة في الخلافين من كل وجه.

ثم إن هذه المختلفات تنقسم قسمين: فمنها ما يجتمع في المحل كالقدرة، والحياة، والحركة، واللون، ومنها ما لا يجتمع في المحل كالسواد والبياض، والموت والحياة، فكل ما لا يجتمع منها في المحل الواحد في الزمن الواحد يسمى ضدين. وحد الضدين أن تقول: "كل عرضين يستحيل اجتماعهما لأنفسهما

---

[1] – ما بين المعقفين جاء في الأصل كما يلي: (لماذا ترجع المماثلة والمخالفة إنما تقع بصفات الأنفس)، وما أثبتناه أسلم من حيث التركيب.

في المحل الواحد في الزمن الواحد"، فالتضاد في المختلفات إنما يقع بالنظر إلى المحل، وكذلك المتماثلان أيضا يتضادان على المحل لما يؤول إليه اجتماعهما لا لأنفسهما.

فصـــــل: [صفة القدم]

فإذا تبين حد المثلين والخلافين والضدين، فلنبدأ بأول ما ينبغـــي أن يقدم من صفات نفس البارئ – تعالى–، وهو أن نستدل على "قدمه"، إذ[1] ما عداه حادث، فنقول:

إذا ثبت وجود البارئ – تعالى– بما تقدم من شهود الحوادث، فلا يخلو أن يكون قديما لا أول له أو حادثـــا له أول. ومحال أن يكون حادثا، لأنه لو كان حادثا لافتقر في إيجاده إلى محدث، وكذلك القـــول في محدث المحدث ويتسلسل القول في الافتقار إلى غير غاية، وما يتسلسل لا يتحصل، وكان يستحيل حصول فعلنا[2] وقد ثبت، فصح أنا مفعولون لفاعل لم يفعل.

فصـــــل: [الرد على من ادعى أن إثبات موجود أزلي يلزم أزمنة لا تتناهى]

فإن قيل إذا أثبتم موجودا أزليا لزمكم أزمنة لا تتناهى، فإنا ما نعقل الأشياء على كر **[ص:27]** الدهور ومر العصور إلا مع الأزمنة و الأوقات.

فنقول: كذلك هو، لكن مع الحوادث التي لها أوائل وأواخر، فإن الوقت "عبارة عن مقارنة متجدد مـــتوهم لمـــتجدد معلوم"، تقول: جاء زيد عند طلوع الشمس، فتقارن حركة زيد في المجيء بحركة الشـــمس عـــند الطلوع، ثم نجعل طلوع الشمس وقتا لمجيء زيد، وكذلك سائر المؤقتات، فالأوقات وهميات إضافيات لمعية الحوادث في الحدوث والإبراز، وليست بأشياء. والدليل على ذلك أن الوقت لـــو كان شيئا لافتقر عند حدوثه إلى وقت، وكذلك القول في وقت الوقت، ويلزم التسلسل الذي لا يتحصل. فإذا نظرت إلى الحوادث تصور لك الوقت والتقدم والتأخر والماضي والمستقبل والحال، وإذا

[1]– في المخطوطة: (إذا) بدل: (إذ).

[2] – في الأصل: (فاعلنا)، والأصوب ما أثبتناه.

نظرت إلى الأزلي أمحقت كل تلك الأوصاف المتوهمة، وبقي الوجود الواجب الذي لا أول له ولا آخر ولا مـــع، فوصـــفه تعالى بالقدم والبقاء عبارتان عن "وجوده وثبوته من غير عدم متقدم لوجوده ولا متأخر عنه".

فصـــــل: [قيامه تعالى بنفسه، ومخالفته للحوادث]

الباريء – تعالى– "قائم بنفسه"، ومعنى القيام بالنفس هو الاستغناء المحض. تقول العرب: قام الولد بنفسه إذا لم يحتج لأبويه، وقـــام البلد بنفســـه إذا استقل بمنافعه و لم يحتج إلى غيره من البلاد. فالباريء – تعالى– مستقل بذاته، مستغن عن محل يحله ومكان يقبله، وتقدير مكان متوهم له، ومخصص يقتضيه، وفـــاعل يفعلـــه أو يفعل فيه – تعالى عن ذلك علوا كبيرا–. وهذا هو الاستقلال المحقق والاستغناء المحـــض. والعالم بأسره جواهر وأعراض تقوم بالجواهر، ثم إذا تألفت الجواهر سميت أجساما لائتلافها. فأمـــا الجوهـــر فهو "مفتقر إلى مخصص فاعل يفعله ويفعل فيه أعراضه في كل زمان"، لاستحالة بقاء الأعـــراض – كمـــا تقـــدم –، وهذا هو الفقر البتة والاحتياج المحض. وأما الجسم فهو "المؤتلف من جوهـــرين فصاعدا"، وحكمه حكم الجواهر، إلا أنه إذا ائتلف وصف مجموعه بطول وعرض وعمق وكبر وصغر...إلى غير ذلك، وهذه وما يضاهيها أوصاف إضافيات، وهي سمات التخصيص.

وأمـــا العرض فهو "المعنى القائم بالجوهر، الفقير لكل ما افتقرت إليه الجواهر مع زيادة افتقاره إلى المحـــل"؛ لأنه لا يقوم بنفسه، فإن الجوهر لا يحتاج إلى المحل، وما قدر له من المكان إنما هو على سبيل المجاز في مجرى العادات لا الوجوب.

ثم إن الجواهـــر متماثلة لأنفسها في التحيز، والقبول، وشغل[1] الجهات، ووجوب الممانعة لأمثالها، واستحالة التداخل، والاستغناء عن المحل،...إلى غير ذلك. وأما الأعراض فهي مختلفة الأجناس والأنواع إلا أن الله –تعـــالى– خلق من كل جنس ونوع منها في الوجود أزواجا لا تتحصل عددا، لينبهنا على انفراده بصفاته ونفي المثل والكفء عن ذاته. وقد ذكر كل ذلك في كتابه العزيز، فقال تعـــــــالى: ﴿ **ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون** ﴾[2]، أوتتذكرون فتعلمون وحدانيتي وانفرادي

---

[1]– في الأصل: (شعل).

[2]– الذاريات / 49.

عن خلقي بصفاتي. فهذه جملة العالم بأســره من العرش إلى الفرش يشهد بنفي التشبيه بينه وبين خالقه – تعالى وجل – حالا ومقالا: ﴿ **وإن من شيء إلا يسبح بحمده** ﴾[1].

ولــو لم أفصل لك هذا التفصيل في الجواهر والأعراض، لاكتفيت في نفي المماثلة بما قدمت لك من الكلام في قطب الحقيقة التي هي وجوب الوجود الأزلي المعبر عنه بالقدم والبقاء فيما بعد الجواز من الوجود، والقدم من الحدوث.

فهــذه – رحمــك الله – مقدمــة يستغني بها المسترشد عن معالجة الكلام مع المجسمة في ادعاء الجسمانية[2]، والنصارى في ادعاء الجوهرية[3]، والقدرية والمعتزلة في ادعاء التشبيه في الطرد بالعلل شاهدا وغائبا[4]، تعالى عن ذلك من ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾[5].

فصـــــل: [في الرد على المشبهة]

فإن قيل: فبم ترد على المشبهة[6] في آي وأحاديث ركنوا إلى ظاهرها في ادعاء التشبيـــــه: كآية

---

1 – الإسراء / 44.

2 – يعني في تشبيههم له سبحانه بالبشر الجسمانيين، فكونه تعالى مخالفا للمخلوقات بهذا الاستدلال يغني عن مجادلتهم بأدلة ستأتي وسيتوسع فيها ابن خمير فيما بعد.

3 – ذكــر الباقلاني أن النصارى ينسبون الجوهرية لله قالوا: « بدليل أنا وجدنا الأشياء كلها لا تخرج عن قسمين، إما قــائم بنفسه أو قائم بغيره، والقائم بغيره هو العرض، والقائم بنفسه هو الجوهر، فلما فسد من قولنا وقولكم أن يكون قائمــا بغيره وأن يكون عرضا، ثبت أنه قائم بنفسه، وأنه جوهر من الجواهر»، انظر: التمهيد، ص: 94. فبين ابن خمير أن استدلاله السابق يبطل دعواهم لأنه أثبت مخالفة الله – تعالى – للجواهر والأعراض عموما.

4 – ذهب المعتزلة إلى أن الطرد التعليلي في الصفات يؤدي إلى التشبيه وتمثيل الله بخلقه، فأنكر ابن خمير ذلك، وأكد أن إثبات المخالفة له يرد على دعوى المعتزلة.

5 – الشورى / 11.

6 – يذكر الشهرستاني أن جماعة من الشيعة الغالية، وجماعة من أهل الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل: الهشاميين مـــن الشـــيعة، ومـــثل مضر وكهمس وأحمد الهجيمي وغيرهم من الحشوية، قالوا معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعـــاض، إمـــا روحانيـــة، وإما جسمانية، ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن. راجع: الملل والـــنحل، ص: 105، وانظـــر: أبو المظفر الإسفراييني – التبصير في الدين، ص: 119 وما بعدها، حيث ذكر من فرق المشبهة: السبأية، والبيانية، والمغيرية، والمنصورية، والخطابية، والحلولية، والمقنعية، والهشامية، واليونسية..وغيرهم.

الاستواء[1]، وآية المجيء[2]، وآية الساق[3]، واليد[4]، والعين[5]، والأعين[6]، والجنب[7]، وكذلك حديث النزول[8]، وحديث القدم[9]، والرجل[10]، والضحك[11]، والفرح[12] ...إلى غير ذلك؟

قلنا: نرد عليهم من أربعة أوجه:

أحدها: بما قدمناه من الأدلة على صحة المماثلة بين الخلق، واستحالة المماثلة بين الله تعالى وبين خلقه. فلو كان كل ما حملوه على ظاهره غير مؤول للزم أن يكون البارئ – تعالى– شبحا، مؤلفا، ذا أحياز، وأبعاض، وكون في الأماكن بحركات وسكنات، مخصصا، منحصرا،...إلى ذلك. وهذه من صفات الأجرام التي فرغنا من إثبات حدثها وصحة ازدواجها. فثبوت هذه الأوصاف لها

---

[1]- وهي قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾: يونس / 3، وقوله سبحانه: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾: طه / 5 وغيرهما.

[2]- قوله تعالى: ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ – الفجر / 22.

[3]- ليس في القرآن آية تشير إلى ما قصد المؤلف.

[4]- كقوله تعالى: ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾– الفتح / 10.

[5]- كقوله سبحانه: ﴿ولتصنع على عيني﴾ – طه / 39.

[6]- مثل قوله جل وعلا:﴿ واصنع الفلك بأعيننا﴾ – هود / 37.

[7]- قوله تعالى: ﴿ أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ﴾ – الزمر / 56.

[8]- تقدمت الإشارة إلى مثاله سابقا، انظر ص: 69.

[9]- منه ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة : ﴿ يقال لجهنم هل امتلأت ؟ وتقول : هل من مزيد ، فيضع الرب – تبارك وتعالى– قدمه عليها فتقول: قط قط﴾، انظر: الصحيح: 8 / 595، رقمه: 4849.

[10]- منه ما أخرجه البخاري في نفس الموضوع عن أبي هريرة: ﴿ حتى يضع الله رجله، فتقول: قط قط قط ﴾، الصحيح (ضمن الفتح دائما) (كتاب: التفسير، من سورة ق، باب: وتقول هل من مزيد): 8 / 595، رقم: 4850.

[11]- أخرج البخاري من حديث أبي هريرة أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: ﴿ يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد﴾ ، الصحيح (كتاب: الجهاد/ باب: الكافر يقتل المسلم ثم يسلم ...): 6 / 39، رقم: 2826.

[12]- أخرج البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك: ﴿لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره وقد أضله في أرض فلاة﴾ انظر: الصحيح: (كتاب: الدعوات، باب: التوبة): 11 / 102، رقم: 6309.

يــؤدي إلى أحـــد أمرين: إما لحدوث القديم الذي قام الدليل على قدمه، أو لقدم الحادث الذي أقمنا الدليل على حدثه، وهذه هي السفسطة، وقلب الحقائق، ورد أدلة العقول التي تدل بأنفسها.

والوجـــه الثاني: استحالة ورود الشرائع بما يناقض أدلة العقول، **[ص:28]** وذلك أن يقال لهم: أنـــتم إسلاميون – على زعمكم–، وأنتم مقرون أن الأنبياء – عليهم السلام– لا يقولون على الله إلا الحق، فلا يخلو أن أخبرهم الله – تعالى –بما تشهد له أدلة العقول أو ما يناقضها. فإن زعمتم أنـــــه – تعـــالى– أخـــبرهم بما يناقض أدلة العقول، فقد جوزتم على الله الكذب، وهو محال. والدليل على اســـتحالته أنه قد صح وثبت أنه تعالى عالم بجميع المعلومات مخبر بجميع المخبرات، فيجب أن يخبر عن المعلوم على ما هو به، لأن الخبر عن المعلوم لا يكون إلا صدقا على وفق العلم.

فإن قيل : أليس الواحد منا يعلم المعلوم، ويخبر عنه على خلاف ما هو به؟

قلنا: نعم ولكن بالحرف والصفات الذي لا يجوز على الله – تعالى–، وأما بكلام النفس الذي هو صدق – مشروط بالعلم– فلا سبيل إلى الكذب فيه، وهذا معلوم ضرورة. فوجب صدق الإلـــــــه – تعالى– من هذا الوجه، ووجب أيضا صدق أنبيائه –عليهم السلام– فيما يخبرون به عنه بتصديق الله إيـــاهم، لكون المعجزة تتنزل مترلة التصديق بالقول، فيستحيل عليهم الكذب فيما شأنه التبليغ، لأنه يناقض دليل المعجزة المتضمنة التصديق، فاتحد صدق البارئ– تعالى– وصدق أنبيائه –عليهم السلام– في الوجوب، واستحال أن يخبروا عن الله – تعالى– بما يناقض أدلة العقول.

فتمسك – رحمك الله – بهذه المسألة وعض عليها بالنواجد، فإنها تثبت وجوب صـــــدق الإله – تعالى – وصدق رسله –عليهم السلام–. وبهذه المسألة تمسكت الواقفية[1] –رحمهم الله– حيث نفوا عـــن الله – تعالى– ما يناقض أدلة العقول، وأضربوا عن التأويل. وسنشبع القول في هذه المسألة عند الكلام في إثبات الكلام لله تعالى، وإثبات المعجزات – إن شاء الله تعالى–.

والوجه الثالث: وهو أوجز من هذا، وهو أن يقال لهم: معاشر المشبهة الناقضين أدلة العقول، بما استدللتم على صحة النبوة؟

---

[1]– في الأصـــل: (الوافقيـــة) وهو تصحيف، ومقصوده بالواقفية جماعة السلف وأهل السنة الذين امتنعوا عن تأويل الصفات المؤذنة بالتجسيم مكتفين بتأكيد عدم مشابهة صفاته – تعالى – لصفات المخلوقين مع إثبات الصفات المذكورة بالنص.

فإن قالوا: بغير أدلة العقول، سقطت مكالمتهم، فإن النبوة لا تثبت إلا من جهة العقل، ولا يصح أن تثبت بخبر النبي عن نفسه بأنه نبي؛ إذ لا تصح الدعوى، فإنه من باب إثبات الشيء بنفسه، وذلك محال.

وإن قـــالوا: بأدلة العقول، قلنا: فإذا نقضتم قواطع الأدلة عن نفي التشبيه، فما يؤمنكم أن الذي اســـتدللتم بـــه عـــلى إثبات النبوة من جهة العقل غير صحيح؟ ولا تخرج لهم من هذا. وبهذا الوجه يعترضون في كل دليل يوردونه من جهة العقل.

والوجـــه الرابـــع: معارضتهم بآي تنقض عليهم كل ما تخيلوه من التشبيه، من مثل قوله تعالى: ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾[1]، وهذه الآية محقت كل ظاهر يوهم التشبيه في كتاب الله –تعالى– و سنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – وصرفته إلى التأويل أو إلى معنى ليس معه تشبيه –كما تقدم–. وكل مـــا تخيـــلوه من حمل الآي المتقدمة على ظاهرها فهو مناقض لهذه الآية، فإنه لو كان تعالى –كمـــا زعموا – لكان مثلا لكل شيء، لكون الجواهر متماثلة في التحيز، والقبول، وكون الأجسام متساوية في التأليف، والمساحة، – تعالى عما يصفون–.

ومـــنها قولـــــه تعالى: ﴿ **وهـــو معكم أينما كنتم** ﴾[2]، ويستحيل كون الجسم في الأماكن المتباعدة في الزمان الواحد.

وكذلك قوله سبحانه: ﴿ **فأينما تولوا فثم وجه الله**﴾[3]، فإن صرفوا هذه الآيات إلى التأويل، نقضـــوا مذهـــبهم في الاستواء بالذات وسوغوا التأويل. وإن أبقوها على ظاهرها مع تسليم مذهبهم جدلا، ركبوا المحال؛ فإن الجسم لا يجوز أن يحل في أماكن متباعدة في زمن فرد.

وكذلـــك قـــوله تعالى: ﴿ **ونحن أقرب إليه من حبل الوريد** ﴾[4]، فيجب على ظاهر هذه الآية أن يكون في جوف كل إنسان – تعالى عن ذلك علوا كبيرا–.

وكذلـــك: ﴿ **ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم** ﴾... إلى قوله تعالى: ﴿ **إلا وهو معهم أينما كانوا** ﴾[5]، إلى غير ذلك من الآي.

---

[1]– الشورى / 11.

[2]– الحديد / 4.

[3]– البقرة / 115.

[4]– ق / 16.

[5]– المجادلة / 7.

وأمـــا الأخبار فكقوله – صلى الله عليه وسلم-: ﴿**الحجر الأسود يمين الله في الأرض**﴾[1]، وقوله عليه السلام: ﴿**إنـــي لأجد نفس الرحمن من جهة اليمن**[2]﴾[3]، وقولـــه عليـــه الســـلام: ﴿**الـــريح مـــن نفـــس الـــرحمن** ﴾[4]، وقـــوله عليه السلام: ﴿ **آخر وطأة وطئـهـــــا الله**

---

[1] – أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، والحاكم عن عبد الله بن عمرو بلفظ: ﴿ يأتي الركن يوم القيامة أعظم من أبي قبيس، لـــه لسان وشفتان يتكلم عمن استلمه بالنية، وهو يمين الله التي يصافح بها خلقه ﴾، وإسناده ضعيف. انظر: "صحيح ابـــن خـــزيمة، تح: محمد مصطفى الأعظمي، ط: 1 المكتب الإسلامي، بيروت: 1395هـ/1975م: 4 / 221، رقمه: 2737، وراجـــع: "مســـتدرك: الحاكم : (أول كتاب المناسك)، تح وتق: محمود مطرجي، ط: دار الفكر، بيروت: 1422هـــ/2002م: 2 / 19، رقم: 1716، وقال الحاكم: « وقد روي لهذا الحديث شاهد مفسر، غير أنه ليس من شرط الشيخين، فإنهما لم يحتجا بأبي هارون عمارة بن جوين العبدي»، وعلق الذهبي على حديث الحاكم بقوله: «فيه عـــبد الله ين المؤمل واه»، انظر نفس المصدر السابق والصفحة. وأخرجه ابن عدي في "الكامل" والخطيب البغدادي في "تاريخ بغداد" وغيرهما عن جابر مرفوعا، وهو حديث منكر كما بين الألباني في: "السلسلة الضعيفة": 1 /390، رقم: 223. قـــال ابن العربي: «هذا الحديث باطل لا يلتفت إليه»، انظر ابن الجوزي – العلل المتناهية، ط: مطبعة إدارة الحرم الأثرية، فيصل أباد، باكستان (د – ت): 2 / 85.

[2] – في الأصل: (اليمين).

[3] – رواه أحمـــد في "مسنده " عن أبي هريرة بلفظ: ﴿ ألا إن الأيمان يمان، والحكمة يمانية، وأجد نفس ربكم من قبـــل الـــيمن﴾، ط: المكتب الإسلامي (د – ت): 2 / 541، رقم: 10991، قال الهيثمي عن هذا الحديث: « رجاله رجال الصحيح غير شبيب وهو ثقة»، انظر: المجمع: 10 / 56. وهو جزء من حديث طويل رواه الطبراني بلفظ أحمد، راجع: المعجم الأوسط، تح: محمود الطحان، ط: مكتبة المعارف بالرياض: 1415هـ/1995م: 5 / 334-335. وقال إسماعيل بن محمد العجلوني: « قال العراقي: لم أجد له أصلا »، انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الحديث على السنة الناس: 1 / 251 و 304.

[4] – أخرجه أبو داود عن أبي هريرة بلفظ: ﴿ الريح من روح الله تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب، فإذا رأيتموها فلا تسبوها وســـلوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها ﴾ ، انظر: السنن، (كتاب: الآداب، باب: ما يقول إذا هاجت الريح): الســـنن: 5 / 328 – 329، رقـــم: 5097، وصححه الألباني في "الجامع الصغير"، ط: 3المكتب الإسلامي، بيروت: 1410هـــــ: 1 / 636، ورواه ابن ماجة في "سننه" بلفظ: ﴿ فإنها من روح الله﴾، انظرها: 2 / 1228، رقم: 3727، والبخاري في "الأدب المفرد"، تح: سمير بن أمين الزهيري، ط:1 مكتبة المعارف، الرياض: 1419هـ/ 1998: 1 / 379، رقم: 720.

بـوج[1] ...﴾[2]، وكذلـك في حديـث الوجه[3]، واليد[4]، والقدم[5]، والرجل[6]، والأصبع[7]، والكف[8]، والذراع، والجنب[9]،... إلى غير ذلك من الأخبار التي توهم التشبيه. وقد سوغوا التأويل في بعض هذه الآي وهذه الأخبار وما يضاهيها، وهي ذبذبة منهم، ونقض لما أصلوه من الحمل على الظاهر.

فهذه أربعة أوجه في كل وجه منها كفاية في الرد عليهم، على أنهم – بحمد الله – أقل وأحقر من أن يؤبـه لهـم أو يكتـرث بأقوالهم. ولولا حثالة من حواش المقلدة لهم في هذيانهم – ولكل ساقطة لاقطة –، لكان الإضراب عنهم أولى.

---

[1]– قـال الـبيهقي: « معناه عند أهل النظر أن آخر ما أوقع الله سبحانه بالمشركين بالطائف، وكان آخر غزاة غزاها رسـول الله –صلى الله عليه وسلم– قاتل فيها العدو، ووج واد بالطائف»، انظر: الأسماء والصفات، نشر محمد زاهد الكوثري، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت: (د – ت)، ص: 461.

[2]– رواه أحمـد في"المسند": 6/ 409، والفاكهي في : أخبار مكة (تح: عبد الملك دهمش، ط: 2 دار خضر، بيروت: 1414، رقـم:1961) من طريق إبراهيم بن ميسرة عن أبي سويد عن عمر بن عبد العزيز، قال: زعمت المرأة الصالحة خولـة بـنت حكيم أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خرج محتضنا إحدى ابني ابنته، وهو يقول: ﴿ والله إنكم لتجبـنون وتبخلون، وإنكم لمن ريحان الله – عز وجل–، وإن آخر وطأة وطئها الله بوج ..﴾ ،قال الهيثمي: « ورجاله ثقات إلا أن عمر بن عبد العزيز لا أعلم له سماعا من خولة»، انظر: مجمع الزوائد: 10 / 45. وروى أحمد في "المسند" (4 / 172)، والطـبراني في " الكبير" من طريق عبد الله بن عثمان بن خثيم عن سعيد بن أبي راشد عن يعلى بن مرة أن رسـول الله – صـلى الله عليه وسلم – قال: ﴿ إن الولد مبخلة مجبنة وإن آخر وطأة وطئها الرحمن عز وجل بوج﴾ ، انظر: المعجم الكبير، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، ط: 2مكتبة العلوم والحكم، الموصل(د – ت): 22 / 27، رقمه: 704، قال الهيثمي: « ورجالهما ثقات»، انظر: المجمع: 10 / 54.

[3]– كقولـه – صلى الله عليه وسلم–: ﴿ أعوذ بوجهك ﴾، أخرجه ابن خزيمة عن جابر (باب: في ذكر إثبات وجه الله)، انظر: كتاب التوحيد: 1/ 27– 28.

[4]– مـنه مـا أخرجه مسلم في "صحيحه": ﴿ إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل ﴾ ، وقد تقدم تخريجه.

[5]– تقدم تخريجه سابقا.

[6] – تقدم تخريجه أيضا.

[7]– منه حديث: ﴿إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها حيث يشاء ﴾ ، صحيح مسلم (كتاب القدر، باب تصريف الله القلوب): 4 / 2045، رقمه: 2654.

[8]– تقدم مثاله سابقا.

[9]– ورد الجنب في القرآن أولا في قوله تعالى: ﴿ يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ﴾ : الزمر / 56.

وكيـــف لا يكونون أقل الخلق وهم يعبدون العدم المحض[1]؛ ذلك أن عبدة الأوثان عبدوا أشباحا تخيـــلوا الإلهيـــة فيهـــا أو تقربهم بها [ص:29] إلى الإله، فقد عبدوا أشياء كيف ما كانت. وهؤلاء المســـاكين عبدوا العدم، فإنهم تخيلوا أن الإله – تعالى- شبح على العرش وليس على العرش شبح هو الإلـــه، فهم يعبدون العدم المحض والتخيل الفاسد، وإذن ما عبدوا خالقا ولا مخلوقا. – نعوذ بالله من الخذلان وسوء المنقلب-.

[1] – يـــرى بعـــض الأئمة أن عباد العدم المحض هم الجهمية ومن اقترب منهم في إبطال الصفات الإلهية كلا أو جزءا، فالمعطل عندهم يعبد عدما، والمشبه يعبد صنما، والموحد المثبت يعبد رب الأرض والسماء. ثم إن المثبتين للصفات ليسوا جميعـــا "واقفية" وإلا اعتبرنا جملة الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب كلهم واقفية، لأنهم آمنوا بما ورد من أسماء الله وصفاته في القرآن وصحيح السنة، وأمروها كما جاءت في التفويض في الكيفية، فليحقق.

باب: الكلام في المقدمة الرابعة: وهي الاستدلال على وحدانية الباري في ملكه، وانفراده بأفعاله، واستحالة الشركاء له - تعالــــى-.

هذه المقدمة وإن كان الكلام فيها يثبت بصفات النفس، فلا بد من انفرادها من ثلاثة أوجه:

- أحدها: ما يتعلق بها من صفات المعاني.
- والثاني: ما تضمنت من الرد على مدعي الشركاء.
- والثالث: أنها عمدة الدين، و رأسمال الموحدين، ومفتاح الجنان، ومعتصم الأمان، ونورد فيها أدلة متخيرة تشفي من وحز الصدور، وتوضح انفراده تعالى بقضية المقدمة، ونرد بها على من ادعى مع الله إلهــا آخــر، أو مخترعا سواه من العلية، والطبيعية، والنجومية[1]، والمجوسية، والثنوية، والنسطورية، والملكية[2]، والقدرية، و القرمطية – من غلاة الباطنية-، ومن سواهم.

---

[1] - لم تذكــر كــتب الملل والنحل فرقة بهذا الإسم، والذي يظهر أن ابن خمير يقصد كل من يعتقد بتأثير الكواكب والــنجوم ويعــتقد فيها الإلهية أو أقل من الإلهية، وبالتالي فيدخل في تعريفها كل من الصابئة وأصحاب الهياكل؛ الذين فــزعوا إلى السيارات السبع من مشتري وزحل وغيرهما يطلبون منها قضاء حوائجهم، وكانوا يسمونها أربابا آلهة، والله تعــالى رب الأرباب وإله الآلهة، ومنهم من جعل الشمس إله الآلهة ورب الأرباب. ويدخل ضمن النجومية أيضا عبدة الكواكــب الهنود الذين عبدوا الشمس والقمر – كما يذكر ذلك عنهم الشهرستاني-. انظر: الملل والنحل، ص: 303 وما بعدها، وص: 514 وما بعدها، وراجع: محمد فريد وجدي – دائرة معارف القرن العشرين، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت: (د – ت)، (مادة: نجم): 10 / 58 وما بعدها.

[2] - النسطورية من فرق النصارى: قال نسطور: إن الله واحد ذو أقانيم ثلاثة، وهذه الأقانيم ليست هي الذات ولا هي هو، واتحدت الكلمة بجسد عيسى كإشراق الشمس في كوة على بلورة. وقالت الملكانية (أو الملكية): بل اتحدت الكلمة بعيســى عــن طــريق الامتزاج كما يمازج الماء اللبن. إن الملكانية تنتشر في سورية ومصر وفلسطين وتسمى كنيستهم بكنيسة الروم، وسموا ملكيين لأنهم أيدوا القرار الذي اتخذه مجمع خلقدونية عام: 451م ضد بدعة "أوطيخا المونوفيزية" القائلة بطبيعة واحدة للمسيح، فلقبهم مخالفوهم ازدراء بالملكيين لوقوفهم في صف مرقيانوس الذي كان يعاضد المجمع. أمــا النســطورية فهي بدعة مسيحية ظهرت في القرن الخامس الميلادي وقال بها "نسطوريوس" بطريرك القسطنطينية، حيث اعترض على تسمية مريم العذراء بوالدة الإله. و لا يزال للنساطرة أتباع في العراق وإيران والهند طقوسها سريانية شــرقية. راجــع: ابــن حزم – الفصل: 1 / 110 – 111، ومحمد نصر وعبد الرحمن عميرة – هامش (ن، ص)،=

فصـــــل: [دليل التمانع ودليل آخر]

أول مـــا ينبغي تقديمه حد الواحد، وحقيقة الواحد على ضربين: حقيقة ومجاز. فالمجاز كقولك: رجل واحد، وفرس واحد، فإنه ينقسم ويستثنى منه، وهذا لا يجوز على الله – تعالى–.

وأمـــا الواحد الحقيقي فهو: "الشيء الذي لا تجوز قسمته، ولا يستثنى منه"، ولو قلنا: "الشيء" لصـــح الحـــد، لكن يقع الاشتراك فيه بالشيء المجازي، فلذا قالوا: "الذي لا تصح قسمته"، وهذا هو القسم الذي يصح في حق الله – تعالى– وحق صفاته العليا.

وأما إطلاق وصف الوحدانية على الله – تعالى– فيصح من ثلاثة أوجه:

* أحدها: كونه واحدا في ذاته فردا لا قسمة فيه ولا مثنوية – كما تقدم–.

* والثاني: كونه متفردا بصفاته النفسية والمعنوية؛ انفرادا يجل فيه عن النظير والكفء والمثل، قال الشاعر:[مجزوء الكامل]

«يا واحد العرب الذي # ما في الأنام له نظيـــر

لو كان مثلك واحد # ما كان في الدين فقير»[1]،

* الثالث: كونه تعالى واحدا في مملكته، منفردا بالإيجاد والاختراع، لا يجوز أن يكون معه في ملكه من يخترع[2] جزءا فردا – تعالى عما يصفون–.

فأمـــا كونـــه – تعالى– لا نظير له فقد تقدم الكلام عليه في نفي التشبيه عن ذاته وصفاته بما فيه مقنع. وأما الدليل على كونه تعالى واحدا في ذاته، فإنه نفس الدليل على كونه تعالى واحدا في ملكه، وذلك أنه لو كان ينقسم بعضين فصاعدا، لوجب أن يكون كل واحد من البعضين قائما بنفسه، وإذا كانا كذلك فلا يخلو أن يقدرا قادرين أو عاجزين أو أحدهما قادرا والآخر عاجزا، وهذه ثلاثة أقسام لا رابع لها.

=والشهرستاني – الملل والنحل، ص: 223 وما بعدها و225 وما بعدها، ثم انظر: وجدي – دائرة المعارف: 10 / 183 وما بعدها.

[1] – عزا أبو الفرج هذا البيت لبشار بن برد ، انظر: الأغاني، تح: سمير جابر، ط: 2 دار الفكر، بيروت: (د – ت): 3 / 172، وفي موضع آخر نسبه لمحمد بن عبد الله بن مسلم المعروف بابن المولى المدني، انظر: الأغاني: 3 /286– 287.

[2] – في الأصل: (يخيرع).

فإن قدرا قادرين صح التمانع الذي يوجب التعجيز لكل واحد منهما. وإن قدرا عاجزين فليس كـــل بعض منهما[1] بإله، وإن قدر أحدهما قادرا والآخر عاجزا فالعاجز ليس بإله، بل كلاهما، فإنه إذا قـــدرا بعضين ووصف أحدهما بعجز واقع، فالآخر موصوف به على الجواز، والجائز كالواقع. فوقوع عجـــز أحدهما يدل على جواز وقوع عجز الثاني، فكلاهما متساويان في العجز جوازا ووقوعا. وأيضا فإنـــه لـــو صح عجز أحدهما لوجب التخصيص فيهما، فإن وقوع العجز من أحدهما يدل على جواز وقوعـــه من الآخر، والجائز كالواقع، فيجب أن يكونا مخصصين لمخصص. وهذا استدلال جامع مانع قاطع إذا تأملته في وجوب وحدانيته تعالى في الذات والصفات والأفعال، ترد به على المجسمين، ويغنيك عن الكلام في التمانع مع القائلين بالشريك كيفما قدروه.

دليـــل آخر يثبت وحدانية ذاته – تعالى– وانفراده بالأفعال، مع إثبات الصفات المعنوية له تعالى، وشهادة العقل أن الصفة لا تحكم إلا فيما قامت به بدليل أنها لو لم تقم به لما كانت بإيجاب الحكم له أولى من إيجابه لغيره، وذلك أنه إذا قدر مزدوجا، فلا يخلو أن تقوم الصفات ببعضه، أو تقوم بكله، أو تقوم بكل بعض منه آحاد الصفات.

فإن قال: تقوم ببعضه، أدى إلى التخصيص في البعضين لمخصص قاهر خصص أحدهما بالصفات، وعرى الآخر منها مع جواز تخصيصه بها.

وإن قـــال: تقوم بالبعضين آحاد الصفات، أدى إلى قيام معنى واحد بذاتين، وذلك محال شاهدا وغائبا؛ لأنه يؤدي إلى قسمة الصفة وهي متحدة في نفسها لنفسها،– ونستدل على استحالة ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى–.

وإن قـــال: تقوم بكل ذات منهما صفات، أدى إلى كونهما[2] إلهين وتصور التمانع، فصار الدليل على كون الإله – تعالى– شيئا واحدا كالدليل على أنه إله واحد.

فتعسا للمجسمة فما أجهلهم بربهم تعالى! فهذا دليل يشمل الرد به على المجسمة واليهود – فإنهم يقولون بقول المجسمة–، وعلى كل من تخيل في الإله – تعالى– تبعيضا.

---

[1]– في المخطوطة الأصلية: (منها) .

[2] – في الأصل: (كونها).

فصـــــل: [الرد على النصارى القائلين بالأقانيم من جهة أولى].

وأما الرد على النصارى، فنذكر طرفا [ص:30] منه، فإنهم ينحون إلى التشبيه الذي [نحن نتولى الآن مناقضة آراء][1] نظرائهم في نفيه.

فأما من أطلق الجسمية فيرد عليهم بما رد به على المجسمة حرفا بحرف.

وأمـــا مـــن قـــال بالجوهر، فيلزمون التشبيه لقيام الدليل على تماثل الجواهر، وأنها أصل لتأليف الأجســـام، فإن النصارى — وإن لم يقولوا بتبعيض ذات الإله – تعالى–، فقد أطبقوا على أنه — تعالى عـــن قولهم — جوهر، وأنه ثالث ثلاثة، وأنه أصل الأقانيم. والأقانيم عندهم ثلاثة: الوجود، والحياة، والعـــلم. ثم يســـمون الوجود أبا، والعلم ابنا وكلمة، والحياة روح القدس. وهم يزعمون أن الأقانيم أحـــوال، فإنهم ينكرون الصفات، ويقولون بخلاف الكلام لله — تعالى–؛ أعني الذي يخبر به ويأمر به وينهى. وهذان القولان الأخيران يضاهون فيهما قول المعتزلة. والرد عليهم في هذه الهذيانات يطول ولا يحتمل هذا المختصر بسطه، فإنهـــم أكثر الملل اضطرابا في أمر عيسى –عليه السلام–، حتى تجد الأب يخالف ابنه والأم تخالف الولد والوالد في أمره.

وأمـــا الرد عليهم بإيجاز فيتصور من وجهين[2]: أحدهما: سوق الاستدلال على مذهب أهل الحق، والثاني: من باب مقابلة الفاسد بالفاسد.

* فأما الرد عليهم من جهة الحقيقة، فإنهم زعموا أن الجوهر قديم، وأن الأقانيم أحوال له في الأزل، ثم انقلـــبت إلى جسد عيسى — عليه السلام — في وقت مخصص، ومع انتقالها، لم تفارق الجوهر الذي هو الإله عندهم، وأن الأب، والابن، والروح القدس، إله واحد...إلى غير هذا من الخبط في العشواء — نعـــوذ بالله من القدر السوء–. فما عسى أن يرد به على هؤلاء، مع علمنا بأن الأعراض التي هي حـــوادث لا يجـــوز انتقالها من خمسة عشر وجها، فكيف بانتقال الصفات الأزلية، بل كيف بانتقال الأحوال التي لا تعقل إلا خصائص أوصاف يتميز بها وجود الشيء عن وجود غيره على رأي من أثبت الأحـــوال، وأمـــا من نفى الأحوال منهم، فلا يبقى لهم معه شبهة يتشبثون[3] بها، ولا يخفى فساد هذه المذاهب على بله العوام، فكيف من له أدنى نظر!!.

---

[1] – قمنا بإصلاح للجملة (بين معقفين)، لأن هناك صعوبة في قراءتها في الأصل.

[2] – في الأصل: (من ثلاثة أوجه) مع أنه لم يعرض إلا وجهين، وهو ماسجلناه في المتن.

[3] – في الأصل: (يتشبهون) بدل: (يتشبثون).

فصـــــل: [الرد عليهم من جهة ثانية: مقابلة الفاسد بالفاسد]

* وأما مقابلة الفاسد بالفاسد فيشد وثاقهم فيه من وجهين: أحدهما: ادعاؤهم التثليث وإجماعهم عليه، والثاني: ادعاؤهم اتحاد الإله – تعالى- بعيسى – عليه السلام- بدلا من غيره من الأنبيـــــاء – عليهم السلام-.

فأمـــا الـــرد عليهم في ادعاء التثليث فيقال لهم: بم تردون على من يزعم أن الأقانيم أربعة، منها القـــدرة التي لا تعقل الإلهية دونها؟ فإن ما ذكرتم من الأقانيم لا يستقل بالإلهية دون القدرة؛ فإن العالم إنمـــا حدث بالقدرة لا بما ذكرتم. وهذا إلزام يطيش عقولهم لإجماعهم على التثليث، وكذلك الإرادة، والســـمع، والبصـــر، إلى غـــير ذلك من صفات الإله –تعالى-، فليس عدد بأولى من عدد. وكذلك يعترضـــون في تحكمهم في تسمية الوجود أبا، والعلم ابنا، فتعكس عليهم التسميات، فلا يجدون تفرقة ولا يبقى لهم بعد هذه الإلزامات إلا أن يقولوا: ﴿ **وجدنا آباءنا على أمة** ﴾[1] كما قال غيرهم.

وأمـــا الإلزام الثاني فهو أن نقول لهم: خبرونا ما السبب الذي اختص به عيسى– عليه السلام- بالـــربوبية عـــن نظرائه من الأنبياء – على زعمكم-؟ فلا بد أن ترتكبوا أحد أمرين: إما أن تقولوا: لكونـــه ولـــد من غير أب، أو لكونه يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى[2]. وليس لهم وراء هاتين الدعويين مرمى فيما تقتضيه مسالك النظر.

فإن قالوا: ولد من غير أب.

قلنا: خابت صفقتكم في ذلك، وأينكم من آدم –عليه السلام- الذي خلقه الله بيده وأسجد لـــه ملائكـــته وعـــلمه الأسماء كلها، ولم يحوه رحم، ولا تمخض به بطن، ولا تنقل بعد ولادته في أطوار الخلقة. فتداركوا غلطكم واعبدوا آدم، فهو أولى لكم من عبادة عيسى، ولا مخلص لهم عن هذا الإلزام -لإقرارهم بكل ما ذكرناه- إلا في الإذعان والانقياد أو البهت والعناد.

وإن قالوا: إنما اختص بالاتحاد لأنه كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى.

---

[1]- الزخرف / 23.

[2]- قال تعالى على لسان عيسى: ﴿ وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله ﴾ : آل عمران / 49.

قلـــنا: وأين أنتم من موسى –عليه السلام–، فإنه فلق البحر[1]، وأنزل على قومه المن والسلوى[2]، وأرســـل على قوم فرعون الطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم[3]، وأخرج يده بيضاء من غير سوء[4]، وأحيا العصا وقلبها حية تسعى[5]، وهي أعجب في حقه وأبدع من إحياء الموتى، فإن الميت إذا أحيـــي إنما رد عليه الحياة فقط، وأما الخشبة فلم يكن لها مثل شكل حيوان فصيرها حيوانا بعينين وفم وأســـنان ولسان ...إلى غير ذلك، ثم صيرها عصا مرة أخرى، ثم لم يزل يعيدها المرة بعد المرة، وأنتم مقرون بذلك كله. فإذا صح الاتحاد من الوجه الذي ادعيتم، وكان ذلك الوجه لموسى أتم – كما بينا – فلم خصصتم بالإلهية عيسى عـــن موسى –عليهما السلام– ؟! وكذلك صالح – عليه السلام– في إخراج الناقة[6] من الصخرة الصماء ، ثم نلزمكم ذلك في كل من ظهرت على يده معجزة، فإن المعجزة متحدة في الخرق والدعوى، فلا يجدون إلى التفرقة سبيلا.

فقد تبين لك – بحمد الله– جهلهم وتحكمهم في الوجهين بيانا لا بيان بعده –وبالله التوفيق –.

فصـــــــل: [الرد على من زعم من النصارى بأن عيسى كان يخلق باختيار]

فـــإن ادعـــوا أن عيسى كان يخلق باختياره، وموسى كان يدعو ربه **[ص:31]** فيفعل له ذلك، عكســـت عـــليهم الدعوى بعينها، فيقال لهم: وكذلك كان يفعل عيسى، وهو أولى بذلك، لأن في الإنجيـــل أن عيســـى –عليه السلام– بكى وقال: « رب، إن كان في مشيئتك أن تصرف هذا الكائن عن أحد فاصرفه عنا » – يعني الموت –، وأنه أراد أن يحيي كهلا فقال: « يا رب، إني أدعوك كما كنت أدعوك فتستجيب لي، وإنما أدعوك من أجل هؤلاء القيام[7]» أو قال: « يا رب إني أحمدك »[8]،

---

[1]– قال تعالى: ﴿ فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر ، فانفلق فكان فلق كالطود العظيم ﴾ : الشعراء / 63.

[2]– قال عز من قائل: ﴿ وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى ﴾: الأعراف / 160.

[3]– قال سبحانه: ﴿ فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات ﴾: الأعراف / 133.

[4]– قال جل وعلا: ﴿ ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين ﴾: الأعراف / 108.

[5]– قال عز وجل : ﴿ قال ألقها يا موسى، فألقاها فإذا هي حية تسعى ﴾: طه / 20.

[6]– قال سبحانه: ﴿ وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها ﴾: الإسراء / 59.

[7] – عند الباقلاني في (التمهيد): «من أجل هؤلاء ليعلموا »، انظر ص: 120.

[8]– عند الباقلاني في المصدر السابق: «يا أبي إني أحمدك »: نفس الصفحة السابقة.

وقال – وهو على خشبة الموت وقت صلبه بزعمهم-: « إلهي[1] لم تركتني ». وهذا فوق دعاء موسى وتضـــرعه وابـــتهاله. حكى ذلك القاضي أبو بكـــر[2] -رحمه الله – وغيره من الأئمة، وأخبروا أنهم مقـــرون بهـــذه الأدعية. فصح أنه عبد مربوب وزيادة، وذلك أنه دعا مضطرا في حين صلبه – على زعمهم-، فلم يجب مع اضطراره، وهذا أشد عليهم.

فـــإن قـــالوا: كان عيسى -عليه السلام- مزدوجا من لاهوت وناسوت، فخلق اللاهوت ودعا الناسوت.

قلـــنا: فـــبم أنكرتم أن يكون موسى لاهوتا وناسوتا، فخلق اللاهوت ودعا الناسوت؟! وكذلك يلزمهم في كل نبي ظهرت على يده معجزة.

فصـــــــل: [عيسى لم يكن يخلق من عدم]

فـــإن قـــالوا: فقد جاء في كتابكم أن عيسى كان يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طائرا[3].

قلنا: هذا يبطل عليكم من وجهين:

أحدهما: أنكم تحتجون بخبر لم يثبت عندكم أصله، فإنكم تنكرون كتابنا وتكذبون ناقل هذا الخبر فيه، ولو طالبناكم بكتابنا لم نحوج معكم إلى تطويل مراجعة ومفاقسة.

والـــثاني: أن الخـــلق في هذه الآية إنما هو التصوير، فإن ربنا – تعالى- قال: ﴿ **وإذ تخلق من الطيـــن كهيـــئة الطيـــر بإذني**﴾ أي تصور كما أمرتك ﴿ **فتنفخ فيـــه فيكـــون طائـــرا بإذني** ﴾[4]، أي بقولي لحياته كن فيكون. فقد بطل اختراعه بقوله تعالى: ﴿ **من الطين** ﴾، والطين مخلوق لله – تعالى- قبل تصوير عيسى -عليه السلام- إياه، وبطل اختياره في النفخ والتصوير من قوله تعـــالى: ﴿ **بـــإذني**﴾، وأنـــتم عجم لا تفقهون اللسان العربي، فلا مستروح لكم في هذه الآية ولو صدقتم قائلها، فكيف وقد كذبتموه!!

---

[1]- في الأصل: (إلالاهي).

[2]- يقصد الباقلاني، راجع ما يتعلق بذلك في الصفحة المتقدمة.

[3]- قال تعالى: ﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني، فتنفخ فيها فتكون طائرا بإذني ﴾ : المائدة / 110.

[4]- المائدة / 110.

فهذا – وقيتم الزلل– غاية ما استروحوا إليه في النظريات في شأن ربوبية عيسى – عليه السلام–.

فصـــــل: [عيسى يؤكد أنه ليس ابنا لله]

فإن ادعى مدع منهم الخير، فزعم أن عيسى أخبر أنه ابن الله.

قلـــنا: حاشا لأنبياء الله – تعالى– أن يتفوهوا بهذه الفاضحة الدهياء، مع عصمتهم وما تقدم من الاستدلال على استحالة إتيانهم بما يناقض أدلة العقول، كيف وقد جاء في أناجيلهم أن عيسى –عليه السلام– قال: « إنما بعثت معلما »[1]، وفيه أيضا أنه قال للحواريين: «اخرجوا بنا من هذه المدينة فإنه ما أكرم نبي في مدينته »[2]، وهذا اعتراف منه بأنه نبي مرسل مبتعث كسائر الرسل.

فهـــذه – رحمـــك الله – نبذة وجيزة عزيزة تحسم مذاهب النصارى على الجملة تغني عن تفصيل – والله المعين–.

فصـــل: [الرد على غلاة الباطنية]

وأما غلاة الباطنية فهم صنفان:

[الصنف الأول] معطل قرمطي: قائل بقدم العالم جاحد للنبوات، قائل بالعقل الأول[3]، والثاني[4]،

---

[1]– عند الباقلاني في: "التمهيد": « إني عبد الله وأرسلت معلما »، ص: 121.

[2]– وعـــند القاضي: « وقال: فكما بعثني أبي أبعثكم . عمدوا الناس وغسلوهم باسم الأب والابن والروح القدس ... إن النبي لا يكرم في مدينته» انظر التمهيد: ص: 121.

[3] – يزعم الباطنية والفلاسفة أن العقل الأول هو أول ما خلق الله، ولهذا فهو أقرب الحقائق الخلقية إلى الحقائق الإلهية، ويســـمى العقل الأول عند بعض الباطنية ب:"الدرة البيضاء". راجع عن بقية تعاريفه: الحفني – المعجم الفلسفي، ص: 170.

[4] – كـــل عقـــل أول عند هؤلاء الفلاسفة والباطنية هو أعلى في المرتبة بما يعقل، والأول يجب عنه وجود عقل آخر، راجع: م، س، ن، ص.

والـــناطق[1]، والسؤوس[2]، والداعي، والمجيب،..إلى غير ذلك من ترهات لا نسخم[3] الكتاب بذكرها. وهؤلاء قوم قصدوا المجوسية المحضة، لكن نكبوا عن ألفاظ المجوس في تسمية النور والظلمة ب"يزدان" و"أهرمن"[4]، لئلا يتفطن لهم بله العوام، فسموهما: "عقلا" و"نفسا"، وكذلك سائر ألقابهم.

وكان الذي أسس لهم هذا المذهب[5] "ميمون القداح"[6]،- وكان عبدا ل"جعفر بن محمد"[7] وكان مجوسيا في الأصل[8]-، وكذلك "قرمط الأكار"[9]، حكى ذلك عنهم أصحاب المقالات.

وصنف إلهي: يقول بحدث العالم والنبوات، إلا أنهم يوضرون[10] الحقائق بمناقضات من اعتقادات فاســدة، وأقوال تلقفوها من قوم لا خلاق لهم في الآخرة، لم يستدلوا عليها بدليل ولا شبهوا بشبهة،

---

[1] - الــناطق عند السبعية هو الرسول، راجع: الغزالي- فضائح الباطنية (المستظهري)، تح وتق: عبد الرحمن بدوي، ط: الــدار القوميــة للطباعة والنشر، القاهرة: 1383هـ/1964، ص: 41، وأنور فؤاد أبي حزام- معجم المصطلحات الصوفية، مراجعة: جورج متري عبد المسيح، ط: 1 مكتبة لبنان ناشرون، بيروت: 1993، ص: 172.

[2] - السوس عند الباطنية هو الباب إلى علم النبي في حياته، والوصي بعد وفاته، والإمام لمن هو في زمانه...وزعموا أن آدم كــان سوســه شــيت وهــو الثاني، ويسمى من بعده متما ولاحقا وإماما..ونوح سوسه سام، وإبراهيم سوسه إسحاق...ومحمد سوسه علي وقد استكمل دوره بجعفر بن محمد..انظر: الغزالي – المستظهري، ص: 43.

[3]- يقــال في اللغة: سخم اللحم: انتن، والسخم: السواد. يقول صاحب "المصباح": « السخام سواد القدر، وسخم الرجل وجهه سوده بالسخام، وسخم الله وجهه كناية عن المقت والغضب» انظر: (مادة: سخم): 1 / 326 .

[4]- النور والظلمة بالفارسية. انظر: الشهرستاني – الملل والنحل، ص: 233.

[5]- في الأصل: (الذاهب) بدل: (المذهب).

[6]- مــيمون بــن داود بن سعيد القداح (ت: 170هـ/786م) زعيم فرقة " الميمونية" الإسماعيلية، أظهر التشيع وأبطن الزندقة، وقد درس على بعض علماء آل البيت. من كتبه: "الهداية" و "الميزان". وكان خبيرا بالفلسفة اليونانية و بالآراء الغنوصية وعليها بنى مذهبه الذي أخذه عنه ابنه عبد الله. راجع: ابن النديم- الفهرسة: ص: 278، والنشار – النشأة: 2 / 278 وما بعدها، والزركلي- الأعلام: 341/7.

[7]- جعفر الصادق بن محمد الباقر وهما من آل البيت ومن الأعلام و الأئمة الذين ينتسب إليهم الشيعة .

[8]- هــناك خــلاف بين الباحثين حول أصل القداح المجوسي، حيث ينسبه بعضهم إلى المجوسية في الأصل وينفي عنه بعضهم ذلك انظر: النشار – م، س ، ن ،ص.

[9]- في الأصل: (النفار) وهو تحريف من الناسخ، والأكار هو الحراث، انظر البغدادي- الفرق بين الفرق: ص: 282.

[10] - وضر وضرا فهو وضر مثل وسخ وسخا فهو وسخ وزنا ومعنى، الفيومي – المصباح: 2 / 383.

سوى ألفاظ مزخرفة نادرة قعقعة شنان[1]، يسمعها المقلد فيظن أنها السر المصون، واللب المكنون، فيقبل منهم جزافا ويظنها هداية صدق، ولكن إلى صراط الجحيم.

فأما الصنف القرمطي فلا مذهب لهم ينضبطون إليهم، ولا قانون يرجعون له، لكن مجموع أمرهم القول بقدم العالم، وتناسخ الأرواح، وخروج العلوي "محمد بن إسماعيل"[2] الذي يخرج لهم في آخر الزمان، وهو النبي والإله، و"القيامة الكبرى" إنما هو خروجه، وعكس العالم بأسره على وتيرة أحسن مـــن هذه وأجمل، وتجديد شريعة ترفع الصلاة والصيام وجميع الكلف الشاقة وتبيح الممنوعات. وهذا المجموع هو "الجنة" عندهم التي وعد بها الأنبياء لا غير، ويبرز إذ ذاك سر القدر، ومعنى الروح، ومعنى العقل ...إلى غير ذلك من هذيانات لا يستحلها موسوس فكيف بعاقل. وقد صنف القاضي كتابا في الرد عليهم[3]، ثم قال في آخره بعدما أعرب وأغرب: "إن أمورهم لا تنضبط، وإنهم أقل من أن يكترث بـــأقوالهم، وإنهـــم لا جواب لهم إلا بالسيف الحسام". ولولا حثالة العوام المستجيبين لدعوتهم — على زعمهم– لكان أحرى أن لا يلتفت إليهم.

والصنف الثاني القائلون بالإلهية والنبوة، لا أقول المثبتون لها، فإنهم يدعون النبوة لأنفسهم في ثاني حال، [ص:32] ثم يدعون الإلهية بعد ذلك. فإن مذهبهم أن الأرواح التي اتصفوا بها فاضت عليهم مـــن الله –تعـــالى– كما تفيض الشمس نورها على الأرض من غير أن ينقص منها شيء. وهذا هو مذهـــب الفلاســـفة القائلين بعلة العلل، والعقل الفعال[4] — على زعمهم–، إلا أنهم يسمونه "واهب

---

[1] – الشـــن والشـــنة : القربة الخلق الصغيرة، وقيل : الشن الخلق من آنية صنعت من جلد، جمع: شنان ، وفي المثل: لا يقعقع لي بالشنان، وقال النابغة: « كأنك من جمال بني أقيش # يقعقع خلف رجليه بشن». انظر: الزبيدي– التاج: 9 / 256.

[2]– مـــن آل البيت، إليه تنسب الشيعة الإسماعيلية والقرامطة، وهو أول الأئمة المكتومين عند الإسماعلية ولذلك يسمى محمـــد المكـــتوم (ت نحـــو: 198هـــ/814م)، انظر: النوبختي — فرق الشيعة، ص: 67 وما بعدها، ط: دار الأضواء — بيروت: 1984، وابن الجوزي — تلبيس إبليس، ص: 102وما بعدها.

[3]– ألف القاضي الباقلاني كتابا للرد على الباطنية سماه: "كشف أسرار الباطنية " وقال عنهم: «هم قوم يظهرون الرفض ويبطـــنون الكفـــر»، انظر: حاجي خليفة– كشف الظنون، ط: 2 المكتبة الإسلامية والجعفري تبريزي، طهـــران: 1947: م2 / 1485، وانظر أيضا: مقدمة كتاب الباقلاني: "التمهيد" لعماد الدين حيدر، ص: 14.

[4] – العقل الفعال عند المؤمنين به هو كل ماهية مجردة عن المادة أصلا، وهو المخرج لنفوس الآدميين في العلوم من القوة إلى الفعل، ونسبته إلى المعقولات كنسبة الشمس إلى المبصرات والقوة الباصرة، إذ بها يخرج الإبصار من القوة إلى الفعل، وقد يسمون هذه العقول ملائكة، راجع: الحفني — المعجم الفلسفي، ص: 170.

الصـــور" وهؤلاء يسمونه "الله". وقد وافقهـــم[1] علـــى هـــذا المذهب أصنـــاف مـــن الروافـــض ك:الكيسانيـــة[2]، والمغيريـــة[3]، والمنصورية[4]، والجناحية[5]، والخطابية[6]. وهؤلاء الأصناف لا يعدون من الفـــرق الإسلاميين؛ لأنهم "حلولية"[7] كفرة يقولون بإلهية الأئمة، وهذه أيضا قولة النصارى بعينها في الأقانـــيم، إنها فاضت على عيسى – عليه السلام–[8] ولم تفارق الجوهر الذي عندهم الإله، فهم كما قيل: [الوافر]

«إذا ما قلت أيهم لأي # تشابهت المناكب والرؤوس»[9].

---

[1]– في الأصل: (وافعهم) بدل: (وافقهم) وهو تحريف.

[2]– قـــال الشهرستاني هم: (أصحاب كيسان مولى..علي.. وقيل تلمذ للسيد محمد بن الحنفية .. يعتقدون فيه اعتقادا فـــوق حـــده ودرجته؛ من إحاطته بالعلوم كلها، واقتباسه من السيدين الأسرار بجملتها من علم التأويل والباطن وعلم الآفـــاق والأنفـــس ...) وقـــد أســـقط بعـــض الكيسانية التكاليف، وقال بعضهم بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت...انظر: الملل والنحل، ص: 147.

[3]– أتـــباع المغـــيرة بن سعيد (قتل عام: 119هـ/737م) أظهر في بدايته موالاة الإمامية من الشيعة، ولكنه ما لبث أن ادعـــى النـــبوة وقـــال بالتشـــبيه، وأظهـــر كفرا صريحا. انظر : البغدادي – الفرق بين الفرق، ص: 238 ما بعدها، والشهرستاني – الملل والنحل ص: 176 وما بعدها.

[4]– أتباع أبي منصور العجلي الذي ادعى أن أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين فوض له أمره وجعله وصيه من بعده، ثم ادعـــى بعد ذلك أنه نبي ورسول وأن جبريل يأتيه الوحي، وادعى أن الرسول جاء بالتنزيل واختص هو بالتأويل ... راجع: البغدادي – الفرق، ص: 243 وما بعدها، والشهرستاني – الملل، ص: 178 وما بعدها.

[5]– مـــن غلاة الروافض وهم ينسبون إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، ويحكي أتباعه ادعاءه الألوهيـــة ويروون عنه قوله: إن العلم ينبت في قلبه كما تنبت الكمأة والعشب . وقد كفرت طائفة منهم بالجنة والنار واستحلوا المحرمات وأسقطوا العبادات .. انظر عنهم مثلا: النشار – النشأة : 2 / 94 وما بعدها.

[6]– في الأصـــل: (الحطانية) وهو تصحيف من الناسخ لا شك. والخطابية يتبعون رجلا يسمى أبا الخطاب الأسدي، وهم يرجعون الإمامة بعد أولاد علي إلى جعفر الصادق، ولكنهم ألهوا أئمتهم، فذهب أبو الخطاب إلى القول بأن الأئمة آلهـــة وأن أولاد علي أبناء الله، راجع: البغدادي – الفرق، ص: 247 وما بعدها، والشهرستاني – الملل والنحل، ص: 179 وما بعدها.

[7] – أي يقولون بحلول الله في البشر.

[8] – في المخطوطة: (فاضت على جنب عيسى)؟!!.

[9]– البيت من أبيات لأعرابي يهجو بني جوين من طيء، وهي:

« ولما أن رأيت بني جوين # جلوسا ليس بينهم جليـــس

يئست من التي أقبلت أبغي # لديهم إنـــني رجل يئـــوس=

إلا أن قولة هؤلاء السفلة أنكى لأهل الحق من وجهين:

– أحدهما: أن النصارى ادعت انتقال الأحوال – كما تقدم–، وهؤلاء ادعوا انتقال أبعاض الإله إلى أجسامهم وسموها فيضا.

– والـــثاني: أن النصارى نسبت هذه الأقانيم لجسد[1] عيسى فقط، وهؤلاء نسبوها للأئمة ثم غلوا في الـــتواقح[2] حـــتى نسبوها لكل فرد[3] قذر منهم حتى يتعشق أحدهم بجارية أو بغلام فيقول له: "ما بالك؟" فيقول: "رأيت الله فيك". وبعضهم يقول له: "أنت اله"، وكل ذلك ليتمكنوا من الفجور بهم وصـــدهم عـــن سبيل الله. وأما النبوة فهي عندهم حلية المبتدئين لا حلية الواصلين. فأين دعواهم من دعوى النصارى – لعنهم الله أجمعين أكتعين[4]–.

وأشـــر ما دهينا به هذا الوقت النكوب بهؤلاء الدبية الأجلاف، فإنهم بهم أغمار وغوغاء غمار، فبيـــنما رجل في حرفته وعلاجه ومهنته ممتحن بضيق المعيشة وكلف البطنة، إذ قرع مسمعه أن قوما انخلعوا انخلاعة من رق الأغلال وقشور الأعمال، إلى أعلى المقامات، والأحوال، والحب، والوصال ، واتصفوا بالعظمة والجلال، والتحقوا بالإله – تعالى – لحوق وصول واتصال. ثم اتخذوا الوجود دولابا والـــناس دوابا يتحكمون في أموالهم، ويمكرون بحالهم، لا يعثر عليهم الحكام، ولا تقام عليهم الحدود. فعند ذلك يحلق رأسه ويلبس خيشه[5] وينشد: [الوافر]

= إذا ما قلت أيهم لأي # تشابهت المناكـــب والرؤوس»، انظر: البكري أبو عبيدة – فصل المقال شرح كتاب الأمثال، تح: إحسان عباس وعبد المجيد عابدين، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت: 1983، ص:196– 197.

[1]– في الأصل: (بجسد).

[2]– في المخطوطة: (التواضح) بدل: (التواقح) ولا معنى له.

[3]– في الأصل: (دفر) بدل: (فرد) وهو تحريف بين.

[4] – قال الخليل: « ليست أكتع عربية، إنما هي ردف لأجمع على لفظه تقوية له، يقولون الريح والضبح، وليس للضبح تفسير ومثله كثير فافهمه»، الزبيدي – التاج، (مادة: كتع): 5 / 491.

[5]– الخيـــش نســـيج خشـــن من الكتان. قال في القاموس: « الخيش ثياب في نسجها رقة وخيوطها غلاظ من مشاقة الكتان، ومن أغلظ العصب »، (مادة: خيش): 4 / 310.

«لعمرك ما المعيشة بالتأني[1] # ولكن ألق دلوك في الدلاء »[2].

ثم يـــثب إليهـــم وثبة ذئب عتم[3]، أو ضبع قرم[4]، فما هي عنده إلا طفرة: من محل الفرش إلى بطنان[5] العـــرش. فإنـــا لله وإنا إليه راجعون: ﴿ وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾[6]. ولولا الخـــروج عن المقصود لأسمعتك من بعض مثالبهم الخسيسة، ولكن إذا أردت الشفاء من سماعها فقد ألفت في ذلك كتابا على حياله سميته: "**الوصية**"[7].

وأمـــا الرد على مجانهم، الذين استنبطوا لهم هذا المذهب النصراني، فهو أن يقال لهم: هذه الروح الربانية التي ادعيتم أنها فاضت من الإله على أشباحكم، لا يخلو من أربعة أوجه: إما أن تفيض من ذاته، أو من صفاته، أو من أحواله، أو من أفعاله، وهذه أربعة أقسام لا خامس لها.

فـــإن قالوا: تفيض من ذاته فقد سبق الدليل على وحدانية ذاته، واستحال تبعضه، مع أن القائلين بهذا المذهب يأبون تبعيض الإله – تعالى–، ويقولون بانفراده حتى ينفوا الصفات الأزلية عنه، وهذا هو التناقض المفرط؛ حيث يفردونه غاية الإفراد ثم يبعضونه غاية التبعيض.

ولـــو أثبتوا الصفات وقالوا: تفيض من صفاته لكان محالا، لاستحالة تبعيض الأعراض واستحالة انتقالها، فما ظنك بالصفات الأزلية التي لا يجوز عليها التغير، فكيف الانتقال.

فإن قالوا: تفيض من أحواله.

قلنا: هذا هو بعينه مذهب النصارى في الأقانيم الذي فرغنا من إبطاله.

وإن قالوا: تفيض من أفعاله.

قلنا : فأضربوا عن لفظ التمويه بالفيض وارجعوا إلى الخلق، فقولوا: يخلق عوضا من يفيض.

---

[1] – ويروى هذا الشطر: (وما طلب المعيشة بالتمني).

[2] – الـــبيت لأبي الأسود الدؤلي، عزاه له أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني: 12 / 381، والميداني في "مجمع الأمثال"، تح: محمـــد محيـــي الدين عبد الحميد، ط: دار المعرفة، بيروت: (د – ت): 1 / 73 – 74، والبكري في فصل المقال، ص: 293.

[3] – يقـــال: حمـــل عليه فأعتم أو وما عتب: أي ما نكص وما نكل وما أبطأ في ضربه إياه، انظر: الزبيدي – التاج، (مادة: عتم): 8 / 387.

[4] – القرم محركة: شدة شهوة اللحم ، انظر: الفيروزابادي– القاموس، (مادة: قرم): 9 / 22.

[5] – بطنان الجنة: وسطها، انظر: الرازي – المختار، (مادة: بطن)، ص: 36.

[6] – الشعراء / 227.

[7] – وهو مفقود ولم يرد له ذكر إلا في هذا المصدر في هذا الموضع.

ولتعلم أن كل ما ذكروه في الروح من الفيض وغيره – سوى الخلق- يوجب عليهم تبعيض الإله وتغـيره، وحدوثه، وكون الأرواح آلهة، وكون الأشباح ظروفا للأزلي، ولها نصيب من الإلهية، وهم يطلقون ذلك إذا خلوا إلى شياطينهم – تعالى الله عما يصفون-.

ثم إذا أقروا بأن الأرواح مخلوقة مربوبة تعين لهم فيها مطالب أخر، فإنهم يسمونها "جوهرا لطيفا"، فيقـال لهم: ما تعنون بالجوهر؟ أهو المتحيز القابل لأعراض الذي يكون في مجموعه الأجسام، أم غير ذلك؟ فإن حاشوه من هذه الأوصاف – وهو مذهبهم-، فإنهم زعموا الله غير حال في الأجسام، ولا مجـاور لها، ولا يقبل التركيب، بل هو بسيط، مفرد غير مركب، وهو الحي، الناطق، العالم، القادر، والسميع البصير... إلى غير ذلك. فيقال لهم – بعد هذا التنزيه الذي تخيلوه-: أتعلمونه أو لا تعلمونه؟

فإن قالوا: نعلمه.

قلنا: أبضرورة أم بدليل؟

فإن قالوا: بضرورة.

قلنا: باطل لتساوي العقلاء في الضرورات، فنحن لا نعلمه بضرورات ولا بدليل [ص:33] من عقلاء مثلكم، بل نعلم بطلانه بالدليل.

وإن قـالوا: نعـلمه بدليل، طالبناهم به. فلا يجدون إليه سبيلا، سوى مجرد دعوى لقفوها من النصـارى والقرمطيـة والفلاسفـة وحكايات سطرها "إخوان الصفا"[1] في "رسائلهم"[2]،

---

[1]- جماعـة مـن الفلاسفة الدينيين الغنوصيين تنسبهم البعض إلى فرقة الإسماعيلية الرافضة، نشأوا في مطلع القرن الرابع الهجري. من أعلامهم: أبو الحسن الزنجاني وأبو أحمد المهرجاني والعوفي وغيرهم. راجع عنهم مثلا: بروكلمان – تاريخ الأدب العربي: 4 / 154 وما بعدها، وعمر فروخ – تاريخ الفكر العربي، ص: 377 وما بعدها، ط: دار العلم للملايين: 1981.

[2]- عددهـا عـلى ما يذكرون اثنتان وخمسون رسالة تنقسم إلى: "الرسائل الرياضية التعليمية"، و"الرسائل الجسمانية الطبيعية" و"الرسائل النفسانية العقلية" و"الرسائل الناموسية الإلهية والشرعية الدينية". وكان لإخوان الصفا وخلان الوفا رسالة تسمى: "الرسالة الجامعة"، وهي في الحقيقة موجز لرسائلهم مقتصرة على الغايات الأساسية من غير ذكر لتفاصيل العـلوم والمعارف المذكورة تفصيلا في الرسائل، وهي مضنون بها على العامة. انظر: فروخ – مرجع سابق، ص: 382 ومـا بعدها. وقد طبعت هذه الرسائل تامة ومختصرة في الهند وفي ألمانيا ثم في مصر، وقد قام جميل صليبا بتحقيق ونشر الرسالة الجامعة سنة: 1948.

و"ابـــن ســـينا"[1] في: " شفائه"[2]، وحكاية "حي بن يقظان"[3]، و"آسال وسلامان"[4]، وكونه تكون في نفاخة[5] تصورت في بركة في جزيرة من جزائر البحر، وخرج منها شكل إنسان، وكانت بإزاء نفاخة أخـــرى في الماء فيها روح، فقام ذلك الروح بجسد ذلك الإنسان، ثم أرضعته غزالة، ثم ماتت الغزالة فـــأخذ يطـــلب المحرك لها في جوفها حتى بلغ قلبها، فشقه فوجد فيه فراغا، فقال هنا كان وذهب، ثم أخـــذوا يدرجونه في أطوار الخلق والخلق حتى الحقوه بالإله. فصار هو هو في خرافات عجائز، لو أن قاصـــا من القصاص ذكرها في المتطاول، لصار أضحوكة لعوام العقلاء فكيف بحذاقهم!! -فنعوذ بالله من الخذلان-.

أو نقـــول: إنهم لما حكوا هذه الخرافات لوحوا عليها بشبهة يخدعون بها، فلا والله سوى مجرد خبر على جهة ذكر القدماء أن "حي بن يقظان" اتفق له في جزيرة كذا ثم اختلفوا في بداية أمره، فمنهم من قـــال: إنه تكون في نفاخة، ومنهم من زعم أنه كان ابن زنا ألقي في تابوت وألقي في البحر، فلفظه الـــبحر في الجزيرة ... وهي طريقة هؤلاء المساكين في جميع ما يحكونه عن الأوائل في المعتقدات، ثم يدعون مع ذلك إنها براهين قاطعات.

فإن قالوا: فما دليلكم على بطلان ما نقول؟

---

[1]- الفيلســـوف أبـــو عـــلي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت: 428هـــ/ 1037 م) صاحب الكتب المتعددة ككتاب "القانون" في الطب و"الشفا" و"النجاة" و"الرسائل"، انظر عنه مثلا:ابن خلكان — الوفيات: 2/ 157، و الذهبي — سير أعـــلام النبلاء: 17 / 531، وعمر فروخ — تاريخ الفكر العربي، ص: 405 وما بعدها، ومحمد أبو ريان — تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ط: 2 دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت: 1972، ص: 273 وما بعدها.

[2]- كتاب "الشفاء" لابن سينا عبارة عن دائرة معارف فلسفية تضم علم المنطق والطبيعيات والرياضيات والإلهيات وهو أكبر مؤلفاته حجما. وقد طبع بإخراج الهيئة المصرية العامة بتحقيق سعيد زايد في مراحل بدءا من عام: 1952.

[3]- توجـــد ثلاثة قصص بهذا الاسم: الأولى لابن سينا، والثانية لابن طفيل، والثالثة للسهروردي. الأولى والثانية رمزية والثالـــثة عبارة عن عرض فلسفيّ مباشر، وقد نشر القصص الثلاثة أحمد أمين في كتاب واحد.والذي يظهر أن ابن حمير يقصد قصة ابن طفيل المغربي كما سيتوضح فيما بعد. راجع: "حي بن يقظان" لابن سينا وابن طفيل والسهروردي، تح وتع: أحمد أمين (ضمن دخائر العرب: 8)، ط: دار المعارف، القاهرة: 1952.

[4]- من أبطال القصة (رموزها) عند ابن طفيل.

[5]- عـــند ابن شريفة: (تفاحة) بدل (نفاخة)، (انظر دراسته المتقدمة، ص: 33). وراجع: قصة حي بن يقظان، لابن طفيل، ص: 69.

قلنا: هو أيسر شيء – بحمد الله تعالى- لا سيما على مذهبكم الفاسد. وذلك أنكم أضفتموه إلى هـــذه الأشباح، ثم زعمتم أنه بسيط متحد لا يقبل التركيب، ثم ادعيتم أنه حي عالم قادر...إلى غير ذلك، ومعلوم أن هذه الصفات ليست هي الذات، فهذا نقض الاتحاد.

فإن قلتم: هو الجوهر وهو الصفات، فقد التزمتم إحالات لا يلتزمها عاقل منها: تصييركم الصفة عـــين الموصوف والموصوف عين الصفة، وهذه السفسطة والتناقض من وجهين: أحدهما: أنه ما افترق بالحد والحقيقة استحال أن يتحد. والثاني: أنكم تدعون لـــه الاتحاد وتثبتون له غاية التركيب، فلا أنتم مع أهل الحق في التركيب ولا مع أهل الباطل في الاتحاد.

فإن قالوا: هو حي عالم قادر لنفسه – كما زعمت المعتزلة في الإله تعالى-.

قلنا: لا يستمر لكم ذلك في الروح، فإن المعتزلة قد رأوا ذلك في القديم الذي لا يتغير، فإن قلتم بحـــدث الروح بطل أن ترجع الصفات لنفس الروح، لكونه يعلم تارة ويجهل أخرى، وصفة النفس لا تتبدل ما بقيت النفس. وأقل ما يلزمكم انعدام الروح عندما يتغير عن صفة من صفات نفسه. وإن قلتم بقدمـــه استحال أن يتغير عن صفة نفسه، وقد ثبت تغيره بما تقدم. وإن قلتم: إن التغير يرجع للجسد الحامل للروح فقد نقضتم مذهبكم؛ حيث زعمتم أن الروح هي الحي العالم القادر لا الجسد.

ثم تـــزعمون أيضـــا – مـــع ذلك – أنه ينتسب إلى الأشباح، وأنه حاكم فيها، وأنه يوجد مع وجودها حيثما وجدت، فلا يخلو أن ينضاف إليها نسبة قيام بها أو مجاورة لها؛ إذ لا يعقل بين الجواهر والأعراض نسبة سوى هاتين النسبتين[1]، ولا مخلوق سوى الجواهر والأعراض، ومن ادعى مخلوقا سواهما فقـــد ادعى ما لا سبيل إلى إثباته بدليل ولا بضرورة، فإن قام بها فهو عرض، وإن جاورها فهو شاغل متحيز، وهذا هو الجوهر القابل للأعراض بعينه، وإن ادعوا نسبة ثالثة في المخلوقات، فقد أحالوا على ما لا يعقل.

فهذا أقرب ما يرد به عليهم، على أنهم أقل من أن يكترث بهم، فإنهم ليسوا بأهل مذهب، وإنما هم مقلدون لأصحاب مقالات ملفقة مبنية على التقليد للمسفسط الأول.

---

[1]- في الأصل: (هذين).

فصـــــل: [الرد على القائلين بالعلل، والطبائع، والنور والظلمة، والنجوم، والعناصر، وعلى القائلين بخلق الأعمال]

وأمـــا الرد على من بقي من القائلين بالعلل، والطبائع، والنور والظلمة، والنجوم، والعناصر، وما ادعاه القدرية من خلق الأعمال فنقول:

قد ثبت وصح فيما تقدم أن الله – تعالى– لا يعرف إلا من جهة النظر في مخلوقاته، بأنها خلقه وأنه متفرد باختلاقها واختراعها مستبد بإيجادها. فإذا لم تصح معرفته إلا من جهة خلقه، ورأس معرفته توحيده، وتوحيده لا يحصل إلا بمعرفة استبداده بالخلق وانفراده، إذ لو كان معه من يخترع جوهرا فردا أو عرضا فردا لم يصح استبداده، وإذا لم يصح استبداده لم يصح توحده في ملكه ولا انفراده. فيجب أن مـــن ادعى أختراع محدث من المحدثات لغيره تعالى، فقد ادعى الشرك لله لا محالة، أقر بذلك أو لم يقر.

والدليل القاطع على صحة ما قلناه، أن العقل يشهد أن قضية المقدور متحدة في العقل، وما اتحد في العقل استحال أن ينقسم، وكذلك النسبة بين قدرة الله وبين مقدوراته أيضا متحدة. فلو قدر موجد آخر لأدى ذلك إلى ثلاث إحالات: أحدها قسمة ما يستحيل انقسامه من قضية المقدمة، والثاني بطلان النسبة المتحدة بين القدرة الأزلية والمقدور، والثالث: وهو أوضحها في الاستدلال، وذلك **[ص:34]** أنه لو شذ عن قدرته تعالى مقدور بالإرادة وجب التخصيص في الكل، فإنه لا يخرج عنها إلا بمخصص آخـــر، والذي يلزم في البعض يلزم في الكل. وأقل ما يلزم في هذا التقدير جواز قدرة الله – تعالى–، وجـــواز منعه في بعض مقدوراته، وفي ذلك جواز وجوده وجواز عدمه، وأنه متى وقع التخصيص في الواجب لزم تجويز التخصيص فيه من كل وجه.

فإن قيل: فما المانع من تقدير فاعلين اتفقا على مفعول واحد، ولا يلزم ما قلت من التخصيص؟

قلنا: لا يخلو اتفاقهما أن يكون واجبا أو جائزا.

فـــإن قـــال: إنه واجب، فيستحيل أن يريد أحدهما إيقاع مراد حتى يريده الآخر، فيجب بطلان إرادتيهمـــا، إذ كل واحد منهما لا يستبد بإيقاع مراده دون الآخر. وكذلك لو قدر انفراد كل واحد مـــنهما، لم يكـــن مـــريدا على الحقيقة. وكذلك يستحيل أن يفعل الفعل أي منهما لاستحالة إيقاع مقدوريـــن قـــادرين عـــلى جهة التأثير أو الكسب، إذ تكون قدرة أحدهما لا تأثير لها على الانفراد. ويستحيل أن يقع المقدور من أحدهما لكون اتفاقهما واجبا، وإذا كان واجبا استحال أن يخترع أحدهما

شيئا حتى يخترعه معه الآخر، فيؤدي إلى تعجيز كل واحد منهما إذا قدر منفردا، كما يؤدي إلى بطلان إرادة كـــل واحـــد منهما إذا قدر منفردا. فإذا وجب اتحادهما في الصفات، وجب اتحادهما في الذات لاستحالة التفرقة بينهما. فإذا قدر وجوب الاتفاق بينهما بطلت الإثنينية ووجبت الوحدانية.

وإن قـــال: إنه جائز، جاز الاختلاف، والجائز كالواقع، فيؤول الأمر إلى التمانع المعلوم بطلانه. وهذا وضوح في صحة الوحدانية ما فوقه وضوح.

فـــتأمل – رحمك الله – إلى هذه الإحالات ، فإنها تحصل العلم بوحدانية البارئ المنبئة عن الانفراد بالاختراع ضرورة، فلا يحتاج معه إلى تقاسيم ما استدل به المتكلمون. ثم العجب منهم – رضوان الله عليهم- كيف توقفوا في تكفير القدرية ﴿ **مجوس الأمة**﴾[1]، ﴿**خصماء الله على خلقه**﴾[2] مع هذه الإلـــزامات، قال- تعالى: ﴿ **يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له، إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له...**﴾ الآيات[3].

فـــإن قالوا: إنما يحتج بهذه الآية على من يدعي خلق الأجسام، فإن الذباب جسم ونحن لا ندعي خلق الأجسام.

---

[1] – أخـــرجه أبو داود في سننه عن ابن عمر، (كتاب: السنة، باب: في القدر)، انظر: 5 / 66، رقم: 4691، وحسنه الألـــباني في صحيح سنن أبي داود : 3 / 887، رقم: 3925، وأخرجه الحاكم في المستدرك، (كتاب: الإيمان): وعلق عـــليه بقوله:« هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي على حكمه في التلخيص.انظر: 1 / 183، رقم: 288.

[2] – قـــال الهيثمي: « عن محمد بن كعب القرظي، قال: "ذكرت القدرية عند عبد الله بن عمر، فقال: لعنت القدرية عـــلى لســـان سبعين نبيا ومحمد نبينا صلى الله عليه وسلم، وإذا كان يوم القيامة وجمع الله الناس في صعيد واحد نادى مـــناد...أين خصماء الله؟ فيقوم القدرية"، رواه الطبراني في "الأوسط"، وفيه محمد بن الفضل بن عطية، وهو متروك. ورواه أبـــو يعلى في "الكبير" باختصارمن رواية بقية بن الوليد عن حبيب بن عمرو، وبقية مدلس وحبيب مجهول.وعن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلىالله عليه وسلم: ﴿ إذا كان يوم القيامة نادى مناد ألا ليقم خصماء الله وهم القدريـــة ﴾، رواه الطبراني في الأوسط، من رواية بقية وهو مدلس وحبيب مجهول »، انظر: مجمع الزوائد: 7 / 206. وراجـــع: الحويني – جنة المرتاب بنقد المغني عن الحفظ والكتاب، ط: دار الكتاب العربي، بيروت: 1407هـــ/1987م، ص: 29- 52 لـــلوقوف عـــلى الأحاديث الـــواردة في ذم القدريـــة «وهي وإن كانت مفرداتها ضعيفة، فإن انضمام بعضها إلى بعض يعطيها قدرا من القوة لا بأس به، أو على الأقل يجعل لها أصلا» كما ذكر الحويني في المصدر السابق، ص: 29.

[3] – الحج /73.

قلنا: نسبة المقدور إلى القدرة في الأبدان على سواء، فمن ادعى خلق الأعراض ألزم خلق الجواهر.

فسبحان من وهب العقول للكل، وحرم التوفيق للبعض حتى تنفذ فيهم إرادة من يحول بين المرء وقلبه، حتى يفوه بأنه يخترع مع الله — تعالى- ويشاركه ملكه، ويدعي أنه يفعل ما يشاء، شاء الله أم أبى — تعالى الله عن ذلك-.

بـــاب: الكـــلام فــــي القـــاعــدة الخـــامـــســـة وهــــي إثبـــات الصفـــات المعنـــويـــة للبـــــــارئ – تعالى–

وهذه القاعدة هي عمدة الدين ورأس مال المحققين من المتكلمين:

اعلم أن صفات الباري – تعالى– تنقسم ثلاثة أقسام: نفسية ومعنوية وفعلية.

أمـــا النفسية فقد بينا منها بعض ما يصح به التتريه للبارئ– تعالى– عن مشابهة خلقه. ونحن الآن نثبت الصفات المعنوية على الكمال – إن شاء الله تعالى–، ونتسع في إثباتها على وجهين: أحدهما أن نقدم الكلام في إثبات المعاني القائمة بذاته – تعالى–، والثاني في إثبات الصفات لذاته المعللة بالمعاني.

[إثبات صفات المعاني]

فأمـــا إثـــبات المعاني فنقول: لما ثبت حدث العالم، وتقرر أنه كان بعد أن لم يكن، وجب تعلقه ب"قـــدرة" يـــبرز بها إلى الوجود. ويستحيل أن تكون القدرة المبرز بها عدما، لاستحالة تعلق الإيجاد بالعدم – كما ثبت–، فثبت أنها موجودة.

ثم إن الكائن إذا وقع في وقت بدلا من وقت يجوز وقوعه في غيره، وعلى هيئة يجوز وقوعه على خلافها، فقد افتقر إلى "إرادة" مخصص بها وقت إيجاده على هيئته؛ إذ لا معنى للقدرة القديمة إلا الإيجاد فقط، وهي على وتيرة واحدة لا تختلف. فثبت أن الإرادة ذات أخرى يختص بها إيجاد[1] المحدث، إذ لا يخصص بالعدم لما ذكرناه.

ثم إن الإرادة مرتـــبطة ب"العلم"؛ إذ لا يصح أن يقع الاختيار في أحد الطرفين إلا مع العلم بهما، فثبت وجود العلم.

ثم إن هذه الثلاث الصفات مشروطة ب"الحياة" وجوبا لا تعقل إلا معها، فثبتت الحياة.

---

[1]– في الأصل: (إيجات) بدل: (إيجاد).

ثم إن جميع هذه الصفات يستحيل قيامها بأنفسها، فوجب قيامها بذات قائمة بنفسها، وهي ذات الـــبارئ – تعـــالى–. فقد صحت الصفات المعنوية للبارئ – تعالى– على مذاهب أهل الحق من هذا الوجه، وثبتت ثبوتا لا مدفع فيه إلا بالعناد والتعصب لأهل الإلحاد.

فصـــــل: [في إثبات العلل الزائدة على الذات]

فـــإن قيـــل: إنما دلت الأفعال على كون الفاعل قادرا، مريدا، عالما، حيا، مستقلا بهذه الصفات لذاته، لا لعلل زائدة على الذات، والذي ادعيتم إنما هي علل في الشاهد. فبم قستم الغائب بالشاهد، وهذا هو التشبيه وتكثير الآلهة لتكثير القدماء؟

وهـــذه من أوهم ما اعترض به علينا نقاة الصفات، والأولى أن نثبت الصفات عليهم من الوجه الذي يوافقون [ص:35] عليه، ثم نعطف على فساد ما انتحلوه في نفي عللها، فنقول:

إن مـــا ذكـــرتم من الأفعال دالة على كون فاعلها حيا، عالما، مريدا، قادرا، فلا منازعة فيه بين الإسلاميين، وإنما نتازعكم في إضافة هذه الأحكام إلى الذات من غير علل توجبها.

فـــنقول: إذا علمنا وجود البارئ – تعالى كما تقدم – ثم علمنا كونه - تعالى– عالما، قطعنا بأن العـــلم بوجـــوده غير العلم بكونه عالما على الضرورة، ثم العلم الثاني لا يخلو أن يكون تعلق بعدم، أو بوجود، أو بحكم زائد على الوجود، وهذه ثلاثة أقسام لا مزيد عليها.

فـــإن قالوا: تعلق بالعدم[1] فباطل، فإن العدم نفي محض لا يتميز به وجود، وقد تميز هذا الوجود بالعالمية.

وإن قالوا: تعلق بوجود.

قلنا: لا يخلو أن يكون ذلك الوجود نفس العلم أو نفس العالم.

فإن قالوا: نفس العالم، فباطل من وجهين:

* أحدهما: ما قررناه من إثبات العلمين واختلاف تعلقيهما.

* والثاني: أنه إذا كان نفس العالم[2]، وجب أن تكون ذات البارئ – تعالى– علما، لكونها معرفة بالمعـــلوم على ما هو به، وهذا هو حد العلم عندنا وعندهم، إلا أنهم يخالفوننا في قولهم معرفة الشيء،

---

[1] – في الأصل: (بالعلم) بدل: (العدم).

[2] – لفظة غير مقروءة في الأصل.

فقد وافقونا في المتعلق الذي وقع فيه اتفاق، فلا نبالي بالمتعلق. وهذا إلزام لا محيص لهم عنه لا سيما لمن قال منهم بنفي الأحوال، فإنه نفى العلل ونفى الأحوال.

فلم يبق للعلمين اللذين أثبتناهما متعلق سوى الموجود المتحد، ومحال تعلق علمين بمختلفين، والمعلوم بهما شيء واحد، فإنه يؤدي إلى أن يخالف الشيء نفسه، وهو محال.

وأما من أثبت الأحوال فله أن يقول: تعلق أحد العلمين بالوجود، والثاني بالعلمية التي هي حكم زائد على الوجود.

قلــنا: لا يخلو هذا الحكم من ثلاثة أوجه، إما أن يرجع إلى نفس الذات، أو إلى نفس علة أوجبته للذات، أو لا للذات ولا لعلة.

فإن قال: هو حكم للذات من غير علة.

قلنا: هذا هو القسم الذي فرغنا من إبطاله آنفا، فإن الذات التي ثبت لها حكم العلمية من غير علة هــي العلم بعينه، فيلزم على ذلك أن تكون ذات البارئ – تعالى- علما متعلقة بالمعلومات، والقائم بنفسه لا تعلق له بنفسه ولا بغيره، ويلزم أن تكون ذات البارئ –تعالى- علما قدرة إرادة حياة سمعا بصــرا، لأن الذي يلزم في صفة يلزم في سائر الصفات، ويلزم أن تكون ذات البارئ – تعالى- علما عالما؛ إذ الذات هي العالمة بنفسها، وكذلك يلزم كونه قادرا قدرة، حيا حياة، وكذلك القول في سائر الصــفات، ويلزم أن تكون ذات البارئ –تعالى- مخالفة لنفسها، فإنا نعلم ضرورة مخالفة العلم للحياة والقدرة، وكذلك مخالفة القدرة للعلم ومخالفة الحياة لهما. فإذا كان البارئ – تعالى- حيا عالما قادرا لنفســه، وثبــتت هذه الأحكام للنفس من غير مزيد –وذات البارئ تعالى شيء واحد–، فيجب أن يخالف الشيء الواحد نفسه لنفسه، وهذه مسكتة لا جواب عليها. ويلزم أيضا أن تكون ذات البارئ مــثلا لعلمنا، إذا تعلقت مع علمنا بمعلوم واحد؛ لوجوب اشتراكهما في الأخص اللذين هما المتعلقان بالمتعلق الواحد على وجه واحد – على مذهبهم في حد المثلين–، وهذه الإلزامات فضائح لا يبوء بها عاقل.

وإن قــالوا: إنــه حكم لا لعلة ولا للذات، كما زعموا في حكم الوجود الطارئ على الشيء الموصوف بخصائص الصفات في الوجود والعدم.

قلنا: هذا أمحل وأمحل، فإن الأحكام لا تعقل إلا خواصا لذوات تتميز بها، ومن ادعى إثبات حال لا نســبة له لذات فهو خارج عن قضية العقل. ولو جاز ثبوت حال لا للنفس ولا لعلة ثم تتصف به النفس لجاز أن تطرأ الأحوال على الأشياء حتى يصير الجوهر عرضا، والعرض جوهرا، وهذا يؤدي إلى

إبطـــال الحقـــائق، وقلب الأعيان، فإن الأحوال عند مثبتيها هي الحقائق التي تتميز بها الأنفس –كما تقدم–.

ثم نقـــول: هذه الحال التي ادعيتم للأزلي لا لنفسه ولا لزائد كان متصفا بها في الأزل، أم طرأت عليه؟

فإن قالوا: طرأت، ألزمناهم حدثه كما ألزمناهم في طريان حال الإرادة الحادثة له في غير محل.

وإن قـــالوا: اتصف بها، فهي صفة النفس التي فرغنا من إبطالها في ادعائهم كونه – تعالى– عالما بنفسه. وقد ادعى أبو هاشم[1] أن له تعالى حالة هي أخص صفاته، وتلك الحالة أوجبت كونه حيا عالما قادرا ...إلى غير ذلك، فالتزم ادعاء حالة مجهولة تنقض عليه مذهبه من ثلاثة أوجه:

* أحدها: أثبت تعليل الواجب بعدما أنكره.
* والثاني: قوله إنها أخص صفاته – تعالى– بعدما زعم أن القدم أخص صفاته.
* والثالث: إثباته الأحوال معان مع قوله إنها لا تعلم.

ومـــنهم من قال: إنه عالم لا لنفسه ولا لعلة ولا لحالة أزلية ولا حديثة. وهذا القول أرك من أن يلتفت إليه، فإنه ادعى تجويز موصوف لا وصف له. فإنا وإياهم نعلم ضرورة أن كونه – تعالى– عالما وصـــف لحقيقـــة ليست هي ذاته. وهذه الأحوال كلها تخايل الإلحاد في أسمائه الحسنى وصفاته العلى **[ص:36]**.

فإذا ثبت كون البارئ – تعالى– عالما، واستحال بهذا التقسيم أن يرجع علمه لنفسه، ولا لصفة ليست لنفسه ولا لعدم، فلم يبق إلا أنه عالم بعلم قائم به. وهذه المقدمة كافية في إثبات علـــم الله – تعالى– وكونه قائما بذاته، يوجب كونه عالما بعلم، وكذلك القول في إثبات جميع صفات الكمال له حرفا بحرف.

---

[1]– أبـــو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي (ت: 321هـ / 933م) المتكلم المعتزلي المشهور، انظر عنه مثلا: ابن خلكان – الوفيات: 2 / 355.

فصـــــل: [الرد على من زعم أن الحكم الواجب لا يعلل]

فـــإن موهوا بما هذوا به في أن كون البارئ - تعالى- عالما واجب، والحكم الواجب لا يعلل فإنه يكتفي بوجوبه عن العلة، وإنما يعلل الحكم في الشاهد بجوازه، وهذه من أقوى عمدهم في نفي الصفات الأزلية -على زعمهم-، وقد أطالوا أنفاسهم في تفاصيل الاعتراضات بها، وليس وراءها طائل.

وأقرب ما ينقض عليهم به أن الأحكام العقلية متحدة في الوجوب شاهدا وغائبا. وبرهان ذلك أن الوجوب العقلي لا يتبدل، وبهذا الحد ينفصل عن قضية الجواز والإحالة. وبيان ذلك أن القضايا معقولة الحقائق، مفصلة الحدود أجناسا وأنواعا وذواتا، فما وجد فمفعول حكمه في الوجود هو مفعول حكمه في العـــدم. فـــالجواز مـــع الذوات التي توجد مرة وتنعدم أخرى، والوجوب في الأحكام مع الوجود كالوجوب مع العدم، لا يتغير في المعقول بوجود الشيء ولا بعدمه، ولا هو بجعل جاعل و لا لاختيار مختار، وهذا هو الحق الذي لا عليه غبار.

وإن أشكلت عليك - أيها المسترشد- هذه النادرة الغريبة أوضحتها لك بالمثال فنقول:

لا يخـــلو أن يكـــون العلم علما لوجوده، أو لعدمه، أو لحدوثه، أو لقدمه، أو لقيامه بمحل، أو لتعـــلقه،...إلى غير ذلك من كل ما يقدر صفة له. ومحال أن يكون علما لجملة ما ذكرناه؛ لأن هذه الصفات كلها تتعذر للجهل الذي هو ضده، وللإرادة التي هي خلافه، -وهذا بين لا خفاء به-، فلم يبق له شيء يعقل به إلا علميته، وهي حقيقته الواجبة له. فلو قدرت جائزة لجاز انقلاب الحقائق حتى يعود القديم حادثا والحادث قديما، ويجوز وجود علم يجهل به ... إلى غير ذلك، وهذه هي السفسطة بعينها.

وكذلك القول في العالم لأي شيء كان عالما، ألوجوده، أو لحدوثه، أو لقدمه، أو لبقائه، أو لقيامه بنفســـه،...إلى غير ذلك؟ فلو كان عالما لوجوده لكان كل موجود عالما، فيؤدي أن تكون الأعراض والجمادات عالمة. ولو كان لحدوثه لكان كل محدث عالما ولكانت الجمادات عالمة. ولو كان لقدمه لم يكـــن عالما سوى القديم - تعالى- وصفات ذاته لقدمها، ونحن حوادث وعلماء. فلم يصح أن يكون العالم عالما إلا للعلم القائم به، فكل من قام به علم وجب كونه عالما، ومن لم يقم به علم وجب أن لا يكون عالما. فوجود العلم في ذات جائزة قابلة جائز لجواز وجوده، وحكمه واجب، ووجود العلم في ذات قديمـــة قائمة بنفسها واجب لوجوب وجودها، وحكمه واجب، فافترق الحكم في الذوات بين

القـــديم والحـــادث، واتحد الحكم في الوجوب بين الشاهد والغائب، فوجب التعليل فيما يعلل شاهدا وغائبا.

فتأمل – رحمك الله- هذه النكتة الغريبة وراجع بصيرتك فيها فإنها تريح جأشك من كل ما هذوا به في تخيلهم على نفي الصفات الأزلية.

فصـــــل: [إثبات صفات: السمع، والبصر، والكلام، وإدراك الروائح...]

فـــإذا ثبتت الصفات المعنوية التي افتقرت إليها الأفعال على الوجه الذي أثبتناها في صدر الباب، وصح تعليل الواجب والرد على منكريه، فلنعطف على ما بقي من الصفات المعنوية الثابتة للبـــــارئ –تعـــالى- الـــتي لا يتم بها الكمال، ولا تفتقر إليها الأفعال وهي: السمع، والبصر، والكلام، وإدراك الطعوم، وإدراك الروائح،...إلى غير ذلك من الإدراكات للبارئ – تعالى-. وثبوتها يصح من وجهين: أحدهمـــا: ما تقرر من أنها أوصاف كمال، وأن أضدادها نقائص، والنقائص لا تجوز عليه – تعالى-، والثاني: ما أثبته السمع.

فأما ثبوتها من جهة الكمال، فنعلم ضرورة أن الجمادات لا تتصف بشيء من هذه الصفات، لأننا نســـبر صفاتها، فلا نجد لها مانعا من قبولها سوى الموت، ولا مثبت لقبولها سوى الحياة. وهذا أمر لا خفـــاء بـــه، وقد ثبت أن البارئ – تعالى- حي، فلا يخلو أن تثبت له صفة الكمال أو أضدادها من النقائص، فإن الحياة شرط في ثبوت طرفي الكمال والنقص، فإن لم يكن البارئ- تعالى- سميعا، بصيرا، متكلما، مدركا في الأزل، وجب أن يكون مؤوفا، لوجوب ثبوت الأضداد مع ثبوت الحياة في الأزل، ويلزم على ذلك أن يكون المربوب على ذلك أكمل من ربه.

وأنت أيها المبتدع في هذه المسألة بالخيار: هل تكون أكمل من ربك أو يكون ربك أكمل منك؟! وهذا إلزام لا محيص لهم عنه، فنعوذ بالله من الخذلان.

فصـــــل: [نفي الصفات نقص شاهدا وغائبا]

فـــإن قـــالوا: إنما يكون نفي الصفات نقصا في حقنا لكونها وسائط لحصول بعض المعلومـــات، والـــبارئ –تعالى– عالم بجميع المعلومات، فلا يكون عدمها نقصا في حقه – تعالى–. وهذه شبهة إذا بطلت فليس وراءها لهم معتصم مما ألزمونا، وفي بطلانها أمر يصدع عليهم دينهم صدعا [ص:37] لا جبر لـــه سيما على مذهبهم، وذلك أنهم ربطوا الادراكات بالعلم بالمدركات ربطا واجبا حتى قالوا: إن الأكمه يستحيل أن يعلم الألوان، لكونه لا يدركها، وكذلك الأصم في الأصوات، والأخشم[1] في الروائح، إلى غير ذلك مما يدرك بالوسائط. ومما أوجبوه مع ذلك البنية المخصوصة، والبلة، والرطوبة، والقـــرب المتوســـط، والمقابلة، واتصال أجسام الأشعة النيرة بالمرئي، وانزعاجها من العين إلى المرئي بواســـطة الأجفان، وانعكاسها...إلى غير ذلك مما هذوا به. وكل ذلك عندهم على الوجوب، وهم يحيـــلون هـــذه الأوصـــاف على الباري – تعالى–، حتى نفوا عنه الرؤية والسمع وسائر الإدراكات لاستحالة هذه الأوصاف عليه، فيلزمهم أن لا يكون عالما بجميع المعلومات، وهم يأبون ذلك في حق الباري– تعالى–.

فإن قالوا: لا يلزم ذلك في حق الباري – تعالى– فإنه خلقها فوجب أن يعلمها.

قلنا: لا ينجيكم روغانكم من هذا الإلزام، ولا احتجاجكم بأنه خلقها من ثلاثة وجوه:

* أحدهـــا: أن الجواهر والأعراض عندكم أشياء في حالة العدم ثابتة على أخص صفاتها، ثم يطرأ عليها الوجود بالقادر، وليس للبارئ – تعالى– ما يفعل فيها سوى حالة الوجود. فإذا كان يخلقهـــــا – على زعمكم – ولا يدركها بوجه من وجوه الإدراكات، فقد انسد الطريق عليكم إلى علمه بها، ثم إذا لم يعلمها و لم يدركها، فلا يصح له خلق حالة الوجود فيها؛ لكونها غير معلومة ولا مدركة، وهذا يلزمكم قدم العالم، وبطلان كون الباري عالما بجميع المعلومات.

* والثاني: أنكم تخلقون أعمالكم – على زعمكم–، وكذلك جميع الحيوانات عندكم تخلق أعمالها من الفيل إلى الذرة القادرة على الدبيب. فإذا كان البارئ – تعالى– لا يخلقها و لا يدركها بوجه من وجوه الإدراكات، فيجب أن لا يعلمها، فيلزمكم أيضا أن لا يكون عالما بجميع المعلومات ولا بنفسه، فإنه لا يدركها –على زعمكم–، وهي غير مخلوقة، فيجب أن لا يعلمها. وكذلك يلزمون أن لا يخلقوا

---

[1]– في الأصل: (الخشم)، والأخشم الذي لا يكاد يشم رائحة، قال الرازي: « الخيشوم أقصى الأنف ، ورجل أخشم بين الخشم ، والخشم هو داء يعتري الأنف »، انزر: المختار، (مادة: خشم)، ص: 91.

عـــلى مذهـــبهم، فإنهم إذا لم يعلموا الأشياء في العدم و لم يدركوها، استحال أن يخلقوا الوجود فيها، لكونها غير مدركة لهم ولا معلومة.

* الثالث: أنكم تزعمون أنكم تخلقون بعض أعمالكم وأنتم غافلون عنها. فإذا جاز خلق شيء لا يعلم، جاز خلق جميع الأشياء وهي لا تعلم، فقد استحال على البارئ — تعالى- مع هذه الإلزامات أن يكون عالما بشيء من الأشياء، فأحرى أن يكون عالما بجميعها.

فإن قالوا: قد سبق استدلالنا على أنه – تعالى- عالم بجميع المعلومات لكونه عالما لنفسه، لوجوب عموم تعلق صفة النفس.

قلنا: استدلالكم باطل من وجهين:

* أحدهما: أن صفة نفس القائم لنفسه لا تعلق لها — كما تقدم-.

* والـــثاني: أن العلم شاهدا يتعلق لنفسه خصوصا، فالعلم بسواد لا يتعلق ببياض، ولو سلم لكم عموم التعلق للنفس، للزمكم عموم كل متعلق لنفسه بجميع المعلومات. وإذا كان ذلك فيجب أن تتعلق قدرتكـــم بجميع الجواهر والأعراض حتى لا يبقى للبارئ — تعالى- مقدور لاستحالة وقوع مقدورين قـــادرين مخـــترعين. فقد بطل عليكم العموم في التعلق للنفس، ولو سلم لكم عموم التعلق جدلا لم تتخلصـــوا مما ألزمتم، فإنه إذا بطل عليكم كونه عالما بما سبق، فقد بطل العموم والخصوص في العلم. على أنكم نقضتم ما أبرمتم من عموم تعلق صفة النفس، حيث زعمتم أن البارئ — تعالى- قادر لنفسه ببعض المقدورات، وهذا تعلق النفس على الخصوص –وهكذا يفعل الله بكل حائد مرتاب-.

ثم يـــلزمكم مع هذه المسألة الفاصمة القاصمة إلزامات هي أشد عليهم من رشق النبل؛ وذلك أن قصاراهم فيما ادعوه من التتريه نفي الصفات، وهم مع ذلك يثبتون للبارئ–تعالى- إرادات حادثات يريد بها إيقاع الحوادث، وكلاما حادثا يخبر به ويأمر وينهى، وكلاهما أعراض خارجـــة عـــن ذاتـــه —تعالى-، وهو يتصف بها.

فأما الكلام في "الكلام"، فسنفرد له بابا فيما بعد — إن شاء الله تعالى-.

وأما الإرادات التي أثبتوها حادثة له — تعالى- فيلزمهم فيها سبع إلزامات كل إلزام منها يجر إلى نقض الحقيقة وهدم الشريعة وهي:

- حدث الصانع.
- وقدم العالم.
- والتسلسل.

- وبطلان التماثل بالاشتراك في الأخص -على زعمهم-.

- وقيام الصفة بنفسها.

- وحكمها في غير محلها.

- ونفي التخصيص في الإرادة شاهدا وغائبا.

* فأمـــا إلزام حدث الصانع - تعالى-، فمن حيث إنهم استدلوا على حدث العالم بتغيره وتبدل أحواله بطريان الأعراض عليه — كما تقدم-. فنقول: الإرادة التي ادعيتم أن الله — تعالى- يخلقها ويريد بها لا يخلو أن يتصف بها أو لا يتصف.

فإن قالوا: لا يتصف بها.

قلـــنا: فقد انسد الطريق عليكم إلى كونه — تعالى- مريدا، فإنه [ص:38] لا معنى لكون المريد مريدا إلا اتصافه بالإرادة.

فإن قالوا: يتصف بها.

قلـــنا: فإذا كان البارئ - تعالى- يخلق إرادات يتصف بها بعد أن لم يتصف، يريد بها بعد أن لم يـــرد، فقد صح تغيره وتبدل أحواله لطريان أحكام الأعراض عليه، هذا بعينه هو الدليل على حدث الجواهر، فإن من حكمت فيه الحوادث فهو حادث.

فإن قالوا: إنما صح حدث الجواهر لقيام الأعراض بها، وهو — تعالى — لا تقوم به.

قلنا: باطل، إنما صح حدث الجواهر لتغيرها بأحكام الأعراض فيها لا لقيامها بها، بدليل أنها لو قـــامت بها ولم تحكم فيها لم يعلم حدث الجواهر ولا حدوث الأعراض فيها ولا وجودها، لكونها لا تعلم إلا بظهور أحكامها فيها، فالحدوث إنما ثبت بالتغيير بالأحكام لا بالقيام.

فقـــد صح إلزامهم حدث الصانع — تعالى- من هذا الوجه لا محالة بتبدل أحكام الحوادث عليه سواء قامت به الحوادث أو لم تقم به.

فإن قالوا : لا يلزم حدوث الباري- تعالى- من تبدل الأحكام عليه.

* قلنا: -وهو الإلزام الثاني-، فإذن لا يلزم حدث الجواهر من تبدل الأحكام عليها، وإذا لم يلزم ذلك، فقد انسد الطريق عليكم إلى العلم بحدثها، وألزمتم قدمها، وهذا لا محيص عنه.

* الإلزام الثالث: وهو التسلسل، وذلك أن يقـــال لهم: لا تخلو الإرادة الحادثة التي يريدها الباري — تعالى- المختصة بالإيجاد في وقت دون وقت، أن تكون مرادة أو غير مرادة.

فإن قالوا: مرادة، وجب التسلسل في إرادة الإرادة وحصول إرادات لا تتناهى، وهو محال.

وإن قالوا: غير مرادة – وهو مذهبهم–، لزم حدوث العالم بأسره غير مراد؛ فإنه إذا قدر وقوع جائز في وقت معين وهو غير مراد، لزم ذلك في وقوع جميع الجائزات، وهذا يؤدي إلى نفي الإرادة لله – تعالى–، وإذا انتفت لزم إثبات الطبع وأن لا يجب.

* الإلزام الرابع: أن يقال: إذا كانت الإرادة الحادثة عرضا وتقوم بنفسها، وجب أن تكون الأعراض كلها قائمة بأنفسها، فإن من أبطل قضية من وجه واحد، لزم إبطالها من كل وجه، لتساويها في الوجه الذي قدح فيه، فإنه ليس قدح أولى من قدح. وإذا كانت الأعراض يصح لها القيام بأنفسها بطل قيامها بالجوهر، فيؤدي إلى عرو الجواهر عن الأعراض البتة، وينسد الطريق إلى حدث الجواهر والأعراض والعلم بحدوثها.

* الإلزام الخامس: وذلك أنه إذا جاز أن تحكم الصفة في غير ما قامت به، وبطل اختصاص الحكم بالقيام، سقطت عليهم مراجم[1] الكفر من العلة، والطبع، والعناصر[2]، والإستقسات[3]، والفيض[4]، والاتصال، وسائر ما ادعاه أهل الضلال، لأنهم ادعوا حكم هذه الموجبات في الموجبات من غير قيام بها، وقد شهد العقل أن الصفة لا تحكم إلا فيما قامت به، بدليل أنها لو لم تقم به لما كانت بإيجاب الحكم له أولى من إيجابه لغيره.

* الإلزام السادس: وهو أنهم حدوا المثلين بالاشتراك في الأخص، ثم قضوا بأن الاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم، ثم أثبتوا لله – تعالى على قولهم – إرادة حادثة قائمة بنفسها، وهي مشتركة

---

[1] – في الأصل: (رحام) و لا معنى له، والمراجم: قبيح الكلم، والكلم القبيحة، انظر: الزبيدي – التاج: 8 / 304، (مادة: رجم).

[2] – العناصر أجسام بسيطة لا يمكن إرجاعها إلى ما هو أبسط منها، تتركب منها المركبات، وتسمى لذلك بالأمهات، والأسطقسات، والمواد، والأركان، فهي الأصل الأول في الموضوعات، راجع: الحفني – المعجم الفلسفي، ص: 85. وقال الجرجاني : « العنصر هو الأصل الذي تتألف منه الأجسام المختلفة الطباع، وهو –[عند الفلاسفة القدامى]– أربعة هي: الأرض والماء والنار والهواء، ومنه الخفيف.. كالنار.. والثقيل.. كالأرض...»، انظر: التعريفات، ص: 179.

[3] – راجع الهامش السابق.

[4] – المقصود بالفيض عند الحكماء: الذي تفيض عنه جميع الموجودات فيضا مباينا لذاته، أي أنه فاعل الكل، أو الوهاب مجازا، والفيض عند الصوفية هو عبارة عما يفيده التجلي الإلهي...راجع: الجرجاني – التعريفات، ص: 192، والحفني – المعجم الفلسفي، ص: 200.

مع إرادتها القائمة بالمحل في الأخص، إذ تعلقها بمتعلق واحد وقد افترقت في الأعم، لكون أحداهما قائمة بنفسها، ومثلها قائمة بالمحل، فقد بطل حدهم.

* الإلزام السابع: وهو أنه إذا كان الفاعل الحقيقي يخترع الأشياء في وقت دون وقت، وعلى وفق هيـئة دون هيئة — كما تقدم عند إثبات العلم بالصانع تعالى- وهو غير مريد لها — كما ألزمناهم-، فأحرى أن يخلقوا — كما زعموا — ونكتسب كما أثبتنا من غير إرادة، وتنتفي الإرادة شاهدا وغائبا، وهذا هو جحد الضرورة. و إذا كان ذلك فقد انسد الطريق عليهم إلى إثبات العلم بالصنعة وصانعها، فـإن معـول الموحدين إنما هو على إثبات الإرادة ونفي الإيجاب، كما أن معول الملحدين على ادعاء الإيجاب ونفي الإرادة.

ولأجل هذه الإلزامات زاغ الكعبي[1] عن إثبات الإرادة لله — تعالى- اكتفاء بالعلم، فألزم الإيجاب بالذات، وعدم تأثير القدرة، وقدم العالم.

فاعتبروا يا أولي الأبصار في مذاهب نفاة الصفات لقصد التتريه أين تؤول، —نعوذ بالله من القدر السوء —. فيا غبطة من تأمل هذه الاستدلالات وثلج بها صدرا في الدارين.

فصـــــل: في تفاصيل الأوجه التي تثبت منهـــا الصفات المعنوية للبـــارئ — تعالى— على مذهب أهل الحق.

واختلافهم في عددها بين مكثر ومقل[2]، لكنه اختلاف لا يؤدي إلى نقض حقيقة، ولا نقص من كمال، ولا قدح في أوصاف الجلال والجمال.

فأمـــا الكلام في تفاصيل أوجه إثباتها، فعلى أربعة أوجه: فمنها ما يثبت بالعقل، ويعضده النقل، ومـــنها مـــا يثبت بالنقل، ويعضده العقل، ومنها ما يثبتها من جهة الكمال المجمع عليه، **[ص:39]** ويعضده العقل ولم يأت به نقل، ومنها ما أثبته بعض الأئمة بالنقل، و لا يعضده العقل.

---

[1] – عـبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي أبو القاسم (ت: 319هـ/ 931م) أحد أئمة المعتزلة وزعيم فرقة الكعبية. انفرد بآراء ومواقف داخل المدرسة الاعتزالية. من مؤلفاته كتاب: "التفسير" و"تأييد مقالة أبي الهذيل" و"مقالات الإسلاميين" ... انظر عنه وعن فرقته: البغدادي — الفرق: ص: 181 وما بعدها، والزركلي — الأعلام: 4 / 65-66.

[2] – في الأصل: (مقلل).

[ما ثبت بالعقل وعضده النقل]

فأما التي تثبت بالعقل، ويعضدها النقل، فهي الأربع صفات: الحياة، والعلم، والإرادة، و القدرة. فأما ثبوتها بالعقل فمن جهة افتقار المخلوقات إليها – كما تقدم –، وأما النقل فما أخبر الله – تعالى– في كتابه العزيز من كونه حيا، عالما، مريدا، قادرا، في آي لا تحصى، وأظهرها قوله – تعالى-: ﴿**أنزله بعلمه**﴾[1]، و:﴿ **ذو القوة المتين** ﴾[2]، فالله – تعالى- ذكر نفسه وأضاف لها القوة والعلم، والقوة والقدرة.

فصل: [ما أثبته النقل وعضده العقل]

وأما الصفات التي يشهد لها النقل، ويعضدها العقل، فهي ثلاث: السمع، والبصر، والكلام. فأما الكلام فجاء في الكتاب بلفظ الفعل مؤكدا بالمصدر، قال تعالى: ﴿ **وكلم الله موسى تكليما**﴾[3]، وقال تعالى: ﴿ **منهم من كلم الله** ﴾[4]. فلو كان الكلام هنا الوحي بالواسطة لم يصح التبعيض لأن الكل أوحى إليهم. وقال تعالى: ﴿ **وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء** ﴾[5]، فلو اتحد الكلام بالواسطة لم يصح هذا التقسيم. —وسنعقد له فصلا فيما بعد إن شاء الله تعالى كما وعدنا به –.

وأما السمع والبصر فجاء بهما الكتاب، قال تعالى: ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾[6]، وقال تعالى: ﴿ **لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى** ﴾[7]، وقال تعالى: ﴿ **أبصر به**

---

[1] – النساء / 166.
[2] – الذاريات / 58.
[3] – النساء / 164.
[4] – البقرة / 253.
[5] – الشورى / 51.
[6] – الشورى / 11.
[7] – طه / 46.

وأسمع ﴾[1]، على معنى التعجب، وقال تعالى مخبرا عن إبراهيم –عليه السلام– أنه قال: ﴿ **يا أبت لم تعبد ما لا يسمع و لا يبصر...** ﴾[2]، فقد أخبر تعالى أنه سميع بصير. فقد ثبتت هاتان الصفتان بالنص ودليل الخطاب، والكل معضود الصدق بالمعجزة، فالخبر كاف في إثباهما.

وأما إثباهما من جهة العقل فقد أثبتناهما في الرد على نفاة الصفات ردا كافيا شافيا، لكن كان إثبات هاتين الصفتين عليهم في كتابه العزيز على الوجه المعلوم في تمدح العرب، وشهادة القرآن. وقد صح فيما قدمناه عند ردنا على نفاة الصفات أن ذات الباري –تعالى– ليست هي صفة، وأن الصفات المعنوية لا ترجع لنفس ذاته – تعالى–، وأن أحكام المعاني يجب لها التعليل شاهدا وغائبا، وأن القائم بالنفس لا تعلق له. فصح من مضمون ما رتبناه أن السمع والبصر معنيان للبارئ – تعالى– وجب كونه بهما سميعا بصيرا.

فصل: [ما ثبت من جهة الكمال المجمع عليه، وعضده العقل ولم يأت به نقل]

وأما ما ثبت منها من جهة الكمال المجمع عليه، ويعضده العقل، و لم يأت به نقل، فهو سائر الادراكات التي تتم بها صفات الكمال، وهي: إدراك يتعلق بالطعوم، وإدراك يتعلق بالمشموم، وإدراك يتعلق بالحرارة، والبرودة، واللين، والخشونة. وجميع هذه الادراكات تثبت الكمال شاهدا وغائبا، وثبتت على الوجه الذي ثبت به السمع والبصر من جهة العقل حرفا بحرف، فلا يحتاج إلى إعادة ما فرغنا منه. لكن مع هذه الادراكات في الشاهد ضروب من الاتصالات على مجرى العادة تسمى ذوقا، وشما، ولمسا. وتعالى الله عن الاتصالات، فإنها من أوصاف الأجسام، وقد تقع هذه الاتصالات في الشاهد مع مواقع الادراكات فيقول المؤوف: شممت تفاحة فلم أدرك ريحها، وذقت العسل فلم أجد له طعما، ولمست الماء فلم أحس برده، وهذا أدل دليل على أن الاتصالات لو كانت مرتبطة مع الادراكات ارتباط الوجوب لم تصح مع الآفات.

---

[1] – الكهف / 26 وقد جاءت في الأصل مكتوبة خطأ حيث كتب الناسخ: (أسمع به وأبصر).

[2] – مريم / 42.

ثم إن الأئمـــة – رحمهم الله – مختلفون في تعدد هذه الادراكات، فمنهم من أفردها في الغائب، وقال: هو إدراك واحد تدرك به هذه الصفات، ومنهم من قال: إنها إدراكات، لكل إدراك منها نوع تتعلق به على الإفراد.

فأمـــا الذي زعم أنه إدراك واحد، فحجته أن قال: إذا كان متعلق كل إدراك منها مجرد الوجود، والوجود لا يختلف في الوجودية، ولا تصح التفرقة في التعلق في هذه الصفات، فإذن هي صفة واحدة تتعلق بالكل على وجه واحد.

وأما الذي عددها في الغائب فيعترض على صاحب هذا التوجيه بتعدد السمع والبصر في الغائب، فإن حكمهما مع هذه الصفات في التعلق واحد.

فإن قال: إن الله – تعالى– عدد السمع والبصر ولم يذكر هذه الصفات ولا عددها.

قيل له: تعدد السمع والبصر اللذين يتعلقان على وجه واحد يدل على تعداد هذه التي تتعلق على وجه واحد أيضا، ومع أنا نجدها في الشاهد متعددة، فإنا ندرك الطعم تارة، والرائحة أخرى، وكذلك الذوق، فتعلم قطعا تعدد الإدراكات في الشاهد؛ إذ لو كانت واحدا لوجب أن تتعلق بالكل في زمن واحد. فإذا صح تعددها شاهدا صح غائبا، مع أن الله –تعالى– عدد السمع والبصر غائبا وهما يتعلقان على الوجه الذي تتعلق **[ص:40]** هذه الصفات – كما تقدم–، فقد صح تعددها شاهدا وغائبا.

لكن مع هذا الاختلاف منهم في العدد وإفراده، لم يتصور – بحمد الله– من القوم قدح في حقيقة ولا نقص من كمال – كما شرطنا في أول الفصل–، لأن من أفرد[1] الإدراك والتعلق في الغائب علقه بجميـــع الموجـــودات، وأحال أن يفوت البارئ – تعالى– شيء من المدركات، ومن عدد فقد أثبت الذوات، وعم المتعلقات، وأحال عليه – تعالى– الآفات.

فصح من هذا التقسيم أن عدد صفات الكمال المعنوية لله – تعالى– عشر صفات، وهي: الحياة، والعـــلم، والإدراك، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، وإدراك الطعوم، وإدراك الروائح، وإدراك الحرارة والبرودة واللين والخشونة والرطوبة واليبوسة، واختلفوا في إدراك الألم واللذة.

---

[1]– في الأصل: (إفراد) بدل: (أفرد) والصواب ما أثبتنا.

فصـــــل: [الصفات التي أثبت بعض الأئمة من النقل ولا يعضدها العقل]

وأمـــا الصفات التي أثبت بعض أئمتنا من النقل ولا يعضدها العقل فهي ثلاث: اليدان، و الوجه، والعين.

فأما اليدان فمن قوله – تعالى- لإبليس: ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾[1].

وأما الوجه فمن قوله – تعالى-: ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾[2].

وأما العين فمن قوله – تعالى- لموسى – عليه السلام-: ﴿ ولتصنع على عيني ﴾[3].

والكلام في الاعتراض عليهم يطول، وليس وراءه طائل. على أنهم – رضي الله عنهم- لم ينقضوا أيضـــا في إثبات هذه الصفات حقيقة ولا نقضوا كمالا – كما شرطناه-، لكن يعترضون بظواهر من آي يـــأبون حملها على ظاهرها فيعترضون في اليدين بقوله – تعالى-: ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾[4]، وبالأيدي في قوله: ﴿ مما عملت أيدينا ﴾[5]، فإن كانت اليدان صفة –على مذهبهم-، فلتكن اليد والأيدي صفتين، وهم يأبون ذلك والمعنى واحد، فإن تسمية اليد واليدين والأيدي عبارات عن القدرة البالغة التي يتمكن بها إيقاع الفعل.

ويعترضون في العين بقوله – تعالى-: ﴿ تجري بأعيننا﴾[6].

فإن قالوا: الأعين في هذه الآية أعين الماء التي تفجرت لنوح –عليه السلام- في قوله – تعالـــى-: ﴿ وفجرنا الأرض عيونا ﴾[7].

---

[1]- ص / 75.

[2]- القصص / 88.

[3]- طه / 39.

[4]- الفتح / 10.

[5]- يس /71.

[6]- القمر / 14.

[7]- القمر / 12.

قيل لهم: هذا غير بعيد، لكن قد يتصور أيضا في العين مثل ذلك، فيكون موسى – عليه السلام– صـــنع في تربيـــته على صفة عين من عيون الماء، فقد قال – تعالى– مخبرا عن فرعون وقومه: ﴿ **كم تــركوا مــن جــنات وعيون** ﴾[1]. وإن صرفوا الأعين إلى أشراف الناس الذين كانوا مع نوح في السفينة من المؤمنين – فإن العرب تسمي الأشراف أعينا وعيونا –، صرفنا العين في الآية الأخرى إلى أم موسى–عليه السلام– التي أوحى الله إليها وربط على قلبها، ويكون و﴿ **تصنع** ﴾، أي تربى عند أمك وتكـــون ﴿ **على** ﴾ بمعنى: "عند"، لكون حروف الـــجر يبدل بعضهـــا مـــن بعض، ولئن ساغ في هـــذه الآية ما ذكروه فما قولهم في قوله – تعالى–: ﴿**واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا** ﴾[2]، ولا يتصور في الأعين المذكورة في هذه الآية سوى الحفظ والكلاءة، أو العلم والإحاطة، فإذا تعارضت هذه الاحتمالات لم يصح إثبات الصفات الأزلية من المحتملات، بل هي عبارات عن غاية الحفظ والكلاءة .

وأمـــا الوجه فيعارضون فيه بقوله – تعالى–: ﴿**فأينما تولوا فثم وجه الله**﴾[3]، وقوله –تعالى: ﴿**إنمـــا نطعمكـــم لوجـــه الله**﴾[4]، وهم يأبون حمل هذه الآيات على الصفات، ويتأولونها بالطاعة والانقيـــاد لأمـــر الله –تعـــالى–، فمـــا بالهم يتأولون ظواهر بصفات الأفعال ويردون مثلها لصفات المعاني؟!.[5]

وكذلك يعارضون[6] في كل ما أضاف الله – تعالى– لنفسه في الكتـــاب من روح آدم وعيســـى –عـــليهما الســـلام–، ونـــوره، واستوائـــه، ومجيئـــه، والســـاق، والجنـــب[7]،.....إلـــى غيـــر ذلـــك، وكذلـــك كمـــا جـــاء فـــي السنـــة مـــن نزولـــــه – تعـــالـــــى–، وإتيـــانـــه[8]،

---

[1]– الدخان / 25.

[2]– الطور / 48 .

[3]– البقرة / 115.

[4]– الإنسان / 9 .

[5] – الواقع أن رأي الاتجاه الذي يناقشه ابن حمير هنا في هذه المسألة يميل إلى رفض التأويل الذي يصرف اللفظ عن معناه الوضعي، إذ يدفع أصحابه وجود المجاز إما عاما أو في القرآن لأجل هذا، ونهجهم في ذلك هو جمع الآيات والأحاديث الصحيحة من الموضوع الواحد لتمام وضوح المعنى والمراد.

[6]– في الأصل: (يعرضون).

[7] – ذكرنا أمثلته من آيات القرآن سابقا، راجع: فصل: في الرد على المشبهة.

[8] - تقدم مثاله.

وصورته[1]، وقدمه[2]، ورجله[3]، ونفسه[4]، ويمينه[5]، وضحكه[6]، وحياته[7]،..إلى غير ذلك، وهم يأبون أن تكون من هذه المضافات صفات الباري – تعالى- سوى ما ذكروه ويخرجون له أحسن تأويل بأوضح دليل.

ولولا قصد الاختصار لامتد الكلام في تأويل هذه الآي والأخبار بما فيه مقنع. وجملة الأمر أن كل صفة لا يثبت للبارئ – تعالى- بإثباتها كمال، ولا ينتفي عنه بنفيها نقص، ولا تفتقر إليها الأفعال، ولا يقوم على إثباتها دليل من العقل، ولا نص قاطع من النقل، فقد انسد الطريق إلى إثباتها[8].

وأما البقاء والقدم فقد تقدم الكلام فيهما عند كلامنا في نفي التشبيه إلى ثبوت موجود لا أول له و لا آخر...

وبعـــد فالمعذرة إلى الإخوان في التقدم بين يدي الأئمة – رضي الله عنهم– في مثل هذه المسائل، لكن إذا حصحص الحق فلات حين مناص، –ونسأل الله الخلاص في الإخلاص–.

فصـــــل: [الكلام في صفات الأفعال]

[ص:41] وأمـــا الكلام في صفات الأفعال فهي سهلة المأخذ، لأن الفعل لا يرجع لنفس الفاعل منه صفة ولا لنفس صفاته، وذلك أن وقوع الفعل جائز و صفات الأنفس واجبة.

فإن قال المعتزلي: ما علم الله أنه يقع يجب وقوعه لاستحالة تغير العالمية.

---

[1] – مثل حديث البخاري عن أبي هريرة في (كتاب: الاستئذان، باب: بدء السلام): ﴿ خلق الله آدم على صورته ﴾، انظر: الصحيح: 11 / 3، رقم: 6227، وإن كان للعلماء في إعادة الضمير على الله فيه كلام، راجع عن ذلك مثلا: ابن حجر – فتح الباري: 5 / 183.

[2] – تقدم مثاله.

[3] – تقدم مثاله كذلك.

[4] – كقوله تعالى: ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾، المائدة / 116.

[5] – ذكرنا مثاله سابقا.

[6] – تقدم مثاله من قبل أيضا.

[7] – كقوله سبحانه: ﴿ الحي القيوم ﴾، آل عمران / 2.

[8] – يرى المخالفون بأنه لو وقع الالتزام بهذا حقا لما احتاج الأمر إلى تأويل أصلا، لأن الصفات المختلف بشأنها ثابتة في القرآن والسنة الصحيحة.

قلـــنا: ما علم الله – تعالى- أنه يقع فلا بد من وقوعه، وما علم أنه جائز لنفسه فهو جائز، ولا يخرجه العلم بأنه يقع أو بأنه لا يقع عن قضية جوازه. ولولا صحة جوازه لم يتقدر مختارا، فإن الاختيار لا يتعـــلق بالواجب. وهذا يطرد في العلوم شاهدا وغائبا؛ وذلك أنا نعلم أن قيام الساعة واقع بالخبر الصدق، ونعلم مع ذلك أن وقوعها من الجائزات، ولو لم يكن جائزا لما تعلق به اختياره. وكذلك نعلم أن دخول الكفار الجنة جائز، وكذلك رجوعهم إلى الدنيا، ونعلم بالخبر أن ذلك لا يقع أصلا.

فصـــح مـــن هذا أن حكم الإرادة لا يغير[1] حكم الجواز. وهذا وجه الرد على المعتزلة، على أنهم نقضـــوا قولهم في هذه المسألة؛ حيث قالوا: إن الله – تعالى- أمر الكافر بالإيمان وأراد وقوعه منه، مع علمه – تعالى- بأن إيمانه لا يقع. فإذا كان العلم بما يقع يوجب الوقوع فيلزم أن يكون العلم بما لا يقع يحيل الوقوع. ويلزم المعتزلة أن البارئ – تعالى- يريد وقوع المحال مع علمه بأنه لا يقع، ويكلف العباد ما لايطيقون، وهم يأبون ذلك. وهذا إلزام لا يجدون عنه محيصا.

وسنشـــبع الكلام في هذه المسألة عند كلامنا في حقيقة الكلام- إن شاء الله تعالى-، على أنهم لو طولـــبوا في نقض الإرادة لطاشت عقولهم، فإنهم قالوا: البارئ – تعالى- عالم لنفسه، ولذا وجب أن يكـــون عالمـــا بجميـــع المعلومات، ومما علم أن "أبا لهب" لا يؤمن وهو مع ذلك أراد إيمانه، والإرادة مشـــروطة بالعـــلم بالمراد، وهذا معلوم ضرورة، فكيف يريد إيمان من علم أنه لا يؤمن؟! فتأمل هذه المســـألة، فإنها عليهم أشد من وقع الصواعق والسنين الحوالق[2]؛ لكونها تلزمهم أن الله – تعالى- يريد المحـــال، أو يكلف العباد ما لا يطيقون، وهم يأبون ذلك. فخرج من مضمون ما ذكرناه أن صفات الأفعال لا يرجع منها للفاعل سوى كونها مختارة.

فإن قيل: أليس الفاعل منا يتغير في نفسه عند إيقاعه فعله؟

قلـــنا: نعم، ولكن لا يرجع تغيره في نفسه لإيقاع فعله، وإنما يرجع تغيره لحكم ما قام بنفسه من فعلـــه، حيث يكون ساكنا، فيتحرك بالحركة الحادثة إلى غير ذلك من الطوارئ. وأما من يوقع فيما خرج عن ذاته فلا يلزمه التغير، ولا يجوز أن يفعل فيما خرج عن ذاته إلا الله فقط.

وبهذا الوجه نرد على الفلاسفة ومن سواهم من القائلين بالإيجاب، وهي المسألة التي وعدنا بها عند الكلام معهم في إلزامهم تغير الواجب الوجود بمعلولة الجائز، فإنا لما ألزمناهم تغير الواجب الأزلي عند

---

[1]- في الأصل: (يخير) بدل: (يغير) ولا معنى لما جاء في الأصل.

[2] – الســـنين الحوالـــق ، أي السنوات المشؤومة، قال ابن الأعرابي: « الحلق: الشؤم، وهو مجاز »، الزبيدي – التاج، (مادة: حلق): 6 / 320.

وقوع الموجب، لكونه أوجب بعد أن لم يوجد، ألزمونا بغير الفاعل الأزلي عند وقوع الفعل، لكونه فعالا بعد أن لم يفعل. والفرق بين الحالتين أن الموجب الأزلي يوجب بنفسه من غير اختيار، فيجب أن يكون موجبه أزليا، فلو تأخر وجود موجبه عن نفسه طرفة عين لبطلت صفة نفسه، وفي بطلان صفة نفسه بطلان نفسه ووجوب عدمه. فحكم الفاعل الأزلي يخالف حكم الموجب الأزلي؛ لأن الفاعل يجب أن يكون سابقا لمفعوله، إذ المفعول ما له أول، والأزلي ما لا أول له. وأيضا إن المفعول مختار، والأزلي ينافي الاختيار في ذاته لوجوبها، فالاختيار إنما يتعلق بالممكن، والإمكان ينافي الوجوب، فإذا كان البارئ – تعالى- يفعل في الخارج، فلا يلزمه التغير بفعله.

فصل: [الاختلاف في تسميته – تعالى- خالقا في الأزل]

واختلف المحققون في تسميته – تعالى- خالقا في الأزل، فمنهم من أجاز ذلك، ومنهم من منعه، وكلا الفريقين ما غض من كمال ولا قدح في حقيقة.

فأما حجة المانع فهي أن قال: البارئ – تعالى- أزلي، والخلق حادث مفعول بعد أن لم يكن، واسم الفاعل مشتق من الفعل، والفعل ينافي الأزل، وصفات الأفعال لا يرجع منها إلى الفاعل حقيقة سوى أن فعل بعد أن لم يفعل، فخرج من مضمون ذلك أن صفات فعله – تعالى- أغيار له، ويتعالى أن يتصف بالأغيار في الأزل. ويوضح ذلك أن البارئ – تعالى- قادر في الأزل، فيجب أن يتصف بقدرة أزلية قائمة به موجبة له حكم القدر، فاتصافه في الأزل بالقادر واجب، **[ص:42]** واتصافه في الأزل بالخالق محال، فقد صح الفرق بين القادر والفاعل، فلا يجوز أن يسمى البارئ – تعالى- خالقا أزلا.

فصل: [رأي المجوزين، ورأي آخر]

وأما من قال بأنه – تعالى- يسمى خالقا في الأزل، فمذهبه أن الاسم هو المسمى، فإذا سمي خالقا، فالخالق هو الرب الذي هو الاسم، والخلق هو المخلوق، وليس الخالق اسما للخلق ولا الخلق اسما للخالق، وظن ذلك في جميع صفات الأفعال كالرازق، والباعث، والمحيي، والمميت ...إلى غير ذلك، وهم يسمونه خالقا في الأزل حقيقة لكونه يصح له الخلق متى شاء.

ومن الناس من قال: إن الاسم غير المسمى، فإذا سمي البارئ – تعالى- خالقا في الأزل، فإنما هو عـــلى سبيل المجاز، كما يسمى الكاتب كاتبا وإن لم يكتب، والسيف صارما وإن لم يصرم. وفي هذا نظر، فإن الذي قاسوا به ليس بمجاز، فإن الكاتب لا يسمى كاتبا حتى يكتب بدليل أنه لو لم يكتب في ثاني حال، فلا يسمى الكاتب كاتبا إلا حقيقة. وأما السيف فقد يسمى صارما مجازا، لاتحاد جنسه في الصرم، لكن لم يسم الجنس صارما حتى تقدم الصرم لبعض جنسه، فسمي الجنس صارما مجازا بالتبعية لصـــارم حقيقة. فإذن لا يسمى البارئ – تعالى- خالقا على هذا القياس مجازا ولا حقيقة مع أن هذه القولة متهمة باعتقاد القوة التي أشارت إليها الفلاسفة حيث قالوا: "النخلة في النواة بالقوة، والإنسان في المني بالقوة" ...إلى غير ذلك، وهذا قول بالطبع وادعاء ما لا دليل عليه.

فصـــــــل: [رأي ابن خمير]

والذي عندي أن الله – تعالى- يسمى خالقا في الأزل حقيقة من وجهين:

* أحدهمــــا: أن الله – تعالى- مخبر عن جميع معلوماته بخبر أزلي، ومما يخبر به عن نفسه أنه خالق، لعـــلمه بأنه يخلق. فهذه تسمية سمى بها نفسه في الأزل حقيقة من غير مراعاة الخلق، ونعتضد في هذه القولـــة بقولـــه – تعالـــى- للملائكة قبل أن يخلق آدم –عليه السلام-: ﴿ **إنــي خالق بشرا من طيــن**﴾[1]، فقد أطلق تسميته خالقا لآدم قبل أن يخلقه ويطرد ذلك في سائر أسماء الأفعال كالباعث، والوارث...إلى غير ذلك من الأسماء.

* والثاني: أن العرب تسمي المقدر لأشكال الأجسام خالقا، وقعت الأشكال منه أو لم تقع، لأن التقدير أول ما يقع في النفس ثم يقع بالفعل، فصار وقوع المقدور تابعا للتقدير، قال –تعالى-: ﴿ **وإذ تخــلق مــن الطيــر كهيئة الطير**﴾[2]، أي تصور منه، ويقال في المطابق من الأجسام فرته أيدي الخوالق. وقال الشاعر: [الكامل]

« ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفري »[3].

---

[1]- ص /71.

[2]- المائدة / 110.

[3]- أورد الزبيدي هذا البيت في "التاج" دون التنصيص على صاحبه، انظر: 10 / 279، كما ذكره ابن منظور في لسان العرب، منسوبا إلى زهير بن أبي سلمى، انظر اللسان، ط:1 دار صادر، بيروت: 1990: 15 / 153.

وقال الحجاج[1] في خطبته: « وإذا خلقت فريت »، أي إذا قدرت فعلا أمضيته، يعني أنه يقدر في نفسه الأمور ثم يوقعها على وفق تقديره، فوصفه بالتمكن مما يريد إيقاعه، وغيره ضعيف ممنوع يقدر لأمر ولا يتمكن من إيقاعه كما قال: [الوافر]

« يريد العبد أن يؤتى مناه # ويأبى الله إلا ما يريد»[2].

وقيل: [البسيط]

« ما كل ما يتمنى المرء يدركه #تجري الرياح بما لا تشتهي السفن »[3].

و لا شك أن البارئ – تعالى– قدر في تصوير العالم بأسره على الوجه الذي وقع، من العرش إلى الفرش لعلمه به وإرادته له وخبره عنه – كما تقدم في إثبات حدث العالم –، ثم وقع العالم في ثاني حال على وفق تقديره في الأزل. فقد ثبت الخلق الذي هو التقدير للمقدرة بالإرادة الأزلية على وفق العلم الأزلي و الخبر الأزلي.

فصح أن البارئ – تعالى– يسمى خالقا في الأزل حقيقة من جهة التقدير الأزلي، ونعضده[4] في هذا الوجه بقوله – تعالى–: ﴿ **هو الله الخالق البارئ المصور** ﴾[5]، قال الأستاذ أبو إسحاق– رضي الله عنه–: «الخالق هنا المقدر في الأزل كون العالم على ما يقع عليه، والبارئ المخترع له والمصور الذي أوقع تصويره في الحدث على وفق تقديره في الأزل »، وهذا واضح لا خفاء به. فصح من مضمون ما ذكرناه أن الله – تعالى– يسمى خالقا في الأزل حقيقة، وبالله التوفيق.

وهذه قولة نادرة ما أرى سبق إليها أحد. – ونسأل الله بعد الاعتراف بالعجز والقصور السلامة والعفو من الخوض في تفاصيل أسمائه الحسنى، وصفاته العلى بحوله وطوله–.

---

[1] – يقصد الحجاج بن يوسف الثقفي (ت: 95 هـ/ 714م)، القائد الخطيب الداهية، وهو الذي قاتل عبد الله بن الزبير أيام الأمويين في الأماكن المقدسة، وإلى جانب مهامه السياسية والعسكرية كان الحجاج أفصح العرب. راجع: ابن خلكان – وفيات الأعيان: 2 / 29، والزركلي – الأعلام: 2 / 168.

[2]– جاء في ديوان الشافعي: « حدثنا محمد بن إبراهيم، حدثنا يوسف بن عبد الأحد، قال: قلت للمزني: كان الشافعي يتروح ببيتين من الشعر، ما هما؟ فأنشدني: « يريد المرء أن يعطى مناه # ويأبى الله إلا ما أراد

يقول المرء فائدتي ومالي # وتقوى الله أفضل ما استفادا».

انظر: الديوان، جمع وتعليق: محمد عفيف الزعبي، ط: دار الجيل، بيروت: 1392هـ/1974م، ص: 41.

[3]– بيت للمتنبي من قصيدة قالها بعد أن نعاه قوم بمجلس سيف الدولة بحلب، انظر: الديوان، ص: 472.

[4]– في الأصل: (نعتضده) و لا معنى له.

[5]– الحشر / 24.

فصـــــل: في إثبات كون البارئ تعالى متكلما بكلام أزلي يتعالى عن الحروف والصوت.

كما وعدنا به عندما تكلمنا في إثبات الصفات المعنوية للبارئ – تعالى- بأن نفرد لإثبات الكلام الأزلي فصلا على حياله. والسبب في تأخيره وإفراده أن ننبه المسترشد أن يحضر قلبه ويجمع أمره للنظر في هذا الأمر المهم من ثلاثة أوجه:

* أحدهـــا: أن في إثباته كمال الألوهية، وترتيب المملكة، وقهر العزة، وتعظيم الربوبية، وخوف الـــبطش، ورجاء الرحمة بالترغيب والترهيب، والأمر والنهي، **[ص:43]** والوعد والوعيد،...إلى غير ذلك.

* والثاني: أنه لو لم يثبت للبارئ – تعالى- كلام، لما صحت نبوة ولا شريعة ولا طاعة ولا معصية ولا عقوبة ولا مثوبة ولا كان بيننا وبينه وسيلة ولا قربة.

* والثالث: التحرر مما موه به عميان الفلاسفة والبراهمة من ادعاء نفيه، واستحالة وجوده، وتقليد[1] خفـــاش المبتدعة [لهم] في[2] كونه صوتا وحرفا، مخلوقا لله – تعالى-، قائما بذاته – تعالى-، أو بجماد كالشجرة وغيرها، أو بغير محل.

فصـــــل: [اختلافهم في إثباته]

واختلف المحققون – رحمهم الله – في إثباته، فمنهم من ركن إلى التوفيق، ومنهم من ركن إلى نفي النقائص، ومنهم من ركن إلى الإجماع –؛ إذ قد أجمع المؤالـــف والمخالف مـــن الإسلاميين على أن الـــبـــارئ –تعالى- متكلم آمر ناه واعد متوعد، ولكن اختلفوا في ماهية الكلام لماذا يرجع-، ومنهم من لم يقنع في إثباته إلا من جهة العقل، وهو – لعمر الله – أثلج للصدور وأحسم لشبهات الغرور.

فصـــــل: [إثبات كلامه – تعالى- من جهة العقل]

والاستدلال عليهم من جهة العقل يحصل من ثلاثة طرق:

---

[1]- في الأصل: (تخليد) بدل: (تقليد) وهو تحريف واضح.

[2]- في الأصل: (من) بدل: (في) والصحيح ما أضفناه بين المعقفين ثم ما أثبتناه.

الطريقة الأولى: وهي أحرى بالتقديم وأولى، لأن الكلام فيها أغمض وأكثر شغبا من الذي يليها من الطرق، فلنوجز فيها على أوضح ما يمكن وأحصره. وذلك أن الكلام في الشاهد على ضربين: حقيقة ومجاز. فالمجاز هو الصوت الذي تصطك فيه الأجرام، وتقطعه الحروف التي هي أحواله التي يتماثل بها ويختلف، وقد جعله الله – تعالى- ونصبه عبارة عن كلام النفس الحقيقي الدائر في الخلد، قال الشاعر: [الكامل]

«إن الكلام[1] لفي الفؤاد وإنما # جعل اللسان على الفؤاد دليلا »[2].

فكلام الباطن هو الكلام الحقيقي، الذي هو أصل الكلام الظاهر ومنبعه، الذي هو مرتبط بالحياة، مشروط بأربع صفات من صفات الحي، وهي: النظر، والعلم، والشك، والجهل لا ارتباط له مع الحياة إلا بهذه الأربع صفات، وما سوى ذلك من أضداد العلم كالغفلة، والذهول، والغشية، وغير ذلك، إنما يكون معها الخرس الذي هو ضد الكلام، وهو عرض من الأعراض يقبله المحل كما ذكرنا من سائر أضداد العلم الذي لا يكون معها الكلام.

وأما ارتباط الكلام مع النظر، والعلم، والشك، والجهل، فهو أن الجاهل إذا جهل شيئا أخبر عنه على خلاف ما هو به على وفق تعلق الجهل به، فإذا شك فيه أخبر عنه ترددا على وفق تعلق الشك، فإذا علمه أخبر عنه على ما هو به على وفق تعلق العلم به، فإذا نظر فيه أخبر عنه على وجه التطلب والبحث، فإذا غفل عنه، قام به مع الغفلة الخرس، فيمنعه من الخبر[3] عن المعقول عنه، كما منعته الغفلة من العلم به.

فإن أنكر منكر أنه عرض، وأن الغفلة ليس معها بدل من الكلام، قلنا: فيجوز أن يعرى المحل عن عرضين هما علم وكلام يقبلهما لنفسه ثم يعرى عنهما ويقبل عرضا واحدا هو غفلة متعلقة بمعقول ذلك العلم من غير خرس، فيلزم عرو المحل عن الشيء ونقيضه اللذين هما: الكلام والخرس، وذلك محال على مذهب أهل الحق. ويلزم أيضا وجود شرط بلا مشروط، فإن الحياة باقية في المحل، وهي شرط في

---

[1]– ويروى : (البيان) بدل: (الكلام).

[2]– بيت ينسب في العادة للأخطل، وقد طعن السلف في هذه النسبة وذهبوا إلى أنه موضوع ومصنوع. قال أبو محمد بن خشاب – العالم الأديب الشهير-: « قد فتشت دواوين الأخطل العتيقة فلم أجد هذا البيت فيها »، وقد نسبه بعضهم لشاعر يدعى ابن ضمضم، انظر: ابن النجار محمد بن أحمد الحنبلي – شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط: دار الفكر، دمشق: 1400هـ: 2 / 42.

[3]– في الأصل: (الخير) بدل: (الخبر) وهو تصحيف.

وجـــود كل ما يوجد معها من صفات الكمال ونقيضها من النقائص، فإذا عدم الكلام من المحل ولم يكن له ضد يعقبه وجب عدم الحياة.

فصـــــــل: [إثبات كلام النفس]

فـــإن قيـــل: إنما يسلم لكم من الاستدلال بعد إثبات كلام النفس، فإن لم يثبت كلام النفس مع العلم، فأحرى أن لا يثبت خرس مع غفلة.

فنقول: الدليل على إثبات كلام النفس أنا نعلم قطعا لا استرابة فيه أن السيد إذا أمر عبده وجد في نفسه اقتضاء الطاعة منه وجدانا ضروريا، فلا يخلو ذلك الاقتضاء أن يكون وجودا أو عدما. ومحال أن يكون عدما، فإن العدم لا يعقل طلبا، فإن الطلب يتميز بحاله عن سائر الموجودات، فثبت أنه وجود. فلنسبر الساعة صفات الطالب:

فإن قدر أنه علمه فباطل؛ فإن العلم كشف لا طلب فيه، وأيضا فإن العلم بالمطلوب سبق الطلب. وإن قـــدر إرادة فباطل؛ فإن حكم الإرادة اختصاص لا طلب فيه، والتفرقة بين الاختصاص والطلب معـــلومة، على أن الإنسان قد يريد وقوع الفعل ويأمر به بعد مدة[1]. فلو كانت الإرادة هي الطلب لم يـــتأخر الطلب عنها، ونحن نعلم أن المريد إذا أمر بمراده تجدد عليه حالة ليست حالة اختصاص، وهذا بين لا خفاء به؛ إذ من المحال تجدد حال من غير علة — كما قدمنا عند إثبات صفات المعاني—، فإذا لم يرجع الطلب إلى العلم والإرادة فأحرى أن لا يرجع لغيرهما.

فـــإن قالوا: يرجع الطلب إلى الاعتقاد، فأبعد وأبعد؛ فإن الاعتقاد إنما هو عبارة عن توالي الظنون على المحل والظن ليس بطلب.

والـــذي يحســـم الطلبة، ويدرأ الشبهات في هذه المسائل، أن الآمر له أن يأمر بما لا يريد — كما تقدم—، والدليل على ذلك أنه — تعالى— أمر الكافر بالإيمان بإجماع منا ومن المخالف، فنقول: لا يخلو أن يعلم أنه يؤمن أو لا يعلم.

فإن قال: لا يعلم هل يؤمن أو لا يؤمن، فهو كافر بإجماع منا ومنهم؛ فإنهم يأبون ذلك.

وإن قالوا: يعلم أنه لا **[ص:44]** يؤمن.

---

[1] – في الأصل: (مرة) بدل (مدة) .

قلنا: فكيف يصح أن يريد منه الإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن، لا سيما مع قولكم إن وقوع خلاف المعلوم من الجائزات محال، فكيف يعلم أن وقوعه محال ويريد وقوعه؟! ولو صح هذا لصح في الشاهد أن يريد العاقل أن تجتمع الضدان وأن لا تجتمع، وذلك محال ما بقي عاقلان. فصح من مجموع هذا أن الآمر يأمر بما يريد أن يقع، وبما لا يريد أن يقع، فلا يرتبط الأمر بالإرادة أصلا.

فصـــــل: [رد على المخالفين]

فإن قيل: ولعل الذي يدور في الخلد إنما هو خبر مقدر بالحرف والصوت، يهجس في النفس، فيظن الظان أنه خبر النفس، وهو حرف وصوت.

قلنا: الذي يجده في نفسه بتقدير الصوت إنما هو تخيل خبر لا خبر. وبرهان ذلك أن المديان يعلم أن غـــريمه إذا طلـــبه بدينه محق، ثم يزور في نفسه الإنكار إذا طلبه عند الحاكم، فيجد إذ ذاك مكذبا يكذبه فيما زوره على الدوام ما دام هو يزور ذلك الكذب في نفسه، فإذا أزال ذلك التزوير بقي الخبر الصدق مستمرا ما بقي العلم.

فإن قالوا: إنما يكذبه العلم، وليس ثم خبر يكذبه.

قلنا: هذا باطل؛ فإن التكذيب والتصديق إنما هو صفة الخبر الذي مع العلم لا صفة للعلم. فتأمـــل —رحمـــك الله— هذا الاستدلال واقدره حق قدره، فإنه يبهتهم وينقض عليهم كل ما أدلوا به في نفي كلام النفس وصرفه إلى الإرادة أو سواها.

فبهذه الطريقة يثبت كلام النفس في الشاهد، ثم نطردها في الغائب. فنقول: إذا ثبـــت أن اللـــه —تعـــالى— عالم بجميع المعلومات، وأن الخرس لا يصح إلا من الغافل، وأن الغفلة عليه —تعالى— محال لوجوب كونه عالما بجميع المعلومات، فقد وجب كونه متكلما لوجوب كونه عالما بجميع المعلومات. فقد ثبت كلام النفس شاهدا وغائبا عقلا —وبالله التوفيق—.

الطـــريقة الثانية: وهي أبسط من هذه وأقرب، وهي أنه قد صح وثبت أنه —تعالى— خلق الخلق بقدرته واختصهم بإرادته وأتقنهم بعلمه، وأنهم مقهورون مسخرون تحت ربقة العبودية لا تتحرك ذرة فمـــا فوقهـــا وما دونها إلا بإذنه. فإذا نظر العاقل الموفق إلى ذلك علم بالضرورة أنهم يجوز أن يكونوا مأمورين منهيين مكلفين، فلو لم يكن البارئ —تعالى— متكلما لما صح أن يكون آمرا ناهيا؛ فإن الأمر والـــنهي من أوصاف الكلام، ولو كان كذلك لم يصح العلم بالجواز المعلوم ضرورة لاستحالة تعلق

العلم على خلاف الحقيقة، وفي تقدير قلب جائز مستحيلا تجويز استحالة كل جائز، فيؤدي ذلك إلى قلب الحقائق، وهو محال.

فثبت بجواز كون الخلق مأمورين منهيين وجوب كون البارئ – تعالى- متكلما، فإنه متى ثبت جواز حكم للبارئ – تعالى- في الخلق، وجب أن تكون علة ذلك الحكم واجبة في حكم الرب لاستحالة قيام الحوادث به، إذ الجواز لا يليق[1] بصفات جلاله. فهذه حقيقة تشاكه الضروريات لأنها منبئة عن أصل العلم بالجواز المعلوم ضرورة – والله المستعان-.

الطريقة الثالثة: وهي منبئة عن صحة النبوات، وذلك أن النبوة قد ثبتت وقامت الأدلة عن صحة ثبوتها جوازا ووقوعا، والمخالفون من أهل القبلة مجمعون معنا على صحة ذلك، ومعظم ما جاءوا به عن الله –تعالى- إنما هو الأمر والنهي والوعد والوعيد عليهما. وهذه الجملة لا تعقل إلا لآمر ناه واعد متوعد. فلو لم يكن البارئ – تعالى- متكلما لم تصح النبوة ولا شيء مما ذكرناه، لاستحالة وجود الأمر والنهي ممن لا يكون متكلما، وهذا معلوم على البديهة لا يحتاج فيه إلى سبر نظر، ومخالفونا مجمعون معنا على ذلك. إلا أنهم أنكروا حقيقة الكلام النفسي، واستبعدوه وردوه إلى الحرف والصوت الذي هو عبارة عن الكلام الحقيقي – كما تقدم في صدر المسألة -.

فأما المجسمة فزعموا أن الله – تعالى عن قول المبطلين – متكلم بحرف وصوت خلقه في ذاته فصيروه ظرفا للحوادث – تعالى عن ذلك علوا كبيرا –، وهؤلاء أرك عقولا وأحط أقدارا من أن يراجعوا، فإن عين مذهبهم في الفساد مرادة، لأن أول ما يلزمهم أن يكون البارئ – تعالى- محدثا، لكونه قابلا للحوادث – تعالى عن ذلك-.

وأما المعتزلة فلم يرضوا بهذه الرذيلة، وقصدوا التنزيه، لكن وقعوا في محالات لا مخرج لهم منها، فقالوا: كلام الله – تعالى- مخلوق: حروف وأصوات.

قلنا: الكلام الذي ادعيتم أنه حروف وأصوات إنما هو عبارة عن الكلام النفسي كما قال المحققون وصح عند أهل اللغة، وجاء في كتاب الله – تعالى- حيث قال: ﴿ **ويقولون في أنفسهم** ﴾[2]، وقال: ﴿ **إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله** ﴾[3]، ثم أكذبهم الله – تعالى-

---

[1]- في المخطوطة الأصل: (تليق) بدل: (يليق).

[2]- المجادلة / 8.

[3]- المنافقون / 1.

فقال: ﴿ **والله يشهد إن المنافقين لكاذبون** ﴾[1]، و لا شك أن قولهم بأفواههم ما كان كذبا[2] حيث كانوا يقولون بكلام أنفسهم: ما أنت رسول الله.

فإن قالوا: إنما المسمى كذبا جهلهم.

قلــنا: تسمية الجهل كذبا مجاز، وإنما الكذب خبر عن الجهل لا نفس الجهل، فما الذي أخرجكم عن الحقيقة إلى المجاز من غير ضرور؟! وهذا عين الريبة!

فصــح أن الكــلام الحقيقي لنا هو كلام النفس بشهادة العقل والنقل، وما سواه من الأصوات والرموز والإشارة والكتابة ...وغير ذلك من الأمارات **[ص:45]** إنما هو عبارة عن الكلام لا نفس الكلام.

ثم لــو ســلمنا للمعتزلة هذه الأقوال جدالا لقلنا: الكلام الذي تثبتونه للبارئ – تعالى- حروفا وأصواتا مخلوقة، لا يخلو أن يخلقها في نفسه، أو يخلقها في غيره، أو يخلقها لا في محل.

فإن قالوا: يخلقها في نفسه، للزمهم ما ألزم المشبهة حرفا بحرف، وهم يأبون ذلك.

وإن قــالوا: يخلقها[3] في غيره، وجب أن يكون ذلك الغير متكلما بها، إذ الصفة لا تحكم إلا فيما قامت به، ولا يتصف بها إلا من قامت به. وإذا كان الغــير متكلما بها لزم أن تقــول الشجرة لموسى –عليه السلام-: ﴿**إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري**﴾[4]، و﴿**إني أنا الله رب العالمين**﴾[5] وهذا ألزم لهم من حبل الوريد.

وإن قالوا: يخلقها لا في محل، فمحال أيضا من أربعة أوجه:

أحدها: قيام العرض بنفسه.

والثاني: أن يكون البارئ – تعالى- غير متكلم لأنه إذا لم يقم به لم يتصف به.

والــثالث: أنه – تعالى- لو اتصف بأحكام الحوادث على أي وجه كان، قامت به أو لم تقم به، لوجــب حدوثه، لأنا وإياهم لم نعلم حدث الجواهر إلا[6] بتجدد الحوادث عليها، نعم وكان يلزم أن

---

[1]– نفس السورة والآية.

[2]– في الأصل: (كدنيا).

[3]– في الأصل: (تخلقها).

[4]– طه / 14.

[5]– القصص / 30، وفي الأصل: (إنني أنا الله رب العالمين) وفيه خطأ في لفظة إنني .

[6]– في الأصل: (لا) بدل: (إلا).

يتصف بكل ما خلق. فإن القدرة تتعلق بالمقدور على سواء، والمقدور يبرز على سواء. فلو كان البارئ —تعالى— يتصف ببعض خلقه لجاز أن يتصف بالكل حتى يقال: إنه مصوت، ناطق[1]، ساكن، متحرك، ساكن، ...إلى غير ذلك من سائر ما يخلق، وهذه فضائح لا يبوء بها عاقل.

والـــرابع: إلزامهم حوادث لا أول لها من نص الكتاب العزيز، فإن الله —تعالى— يقول: ﴿ **إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون**﴾[2]، فإذا كانت: ﴿**كن**﴾ مخلوقة فلتفتقر إلى ﴿**كـــن**﴾، و ﴿**كـــن**﴾ تفـــتقر إلى ﴿ **كن**﴾ كذلك لغير غاية، وما لا يتناهى يستحيل دخوله في الوجود.

فإذا أنكر هذا الصنف الغبي كلام النفس واستحال على البارئ – تعالى– ما أضافوا إليه من كلام هو حروف وأصوات يخلقها ويتكلم بها، لم يبق لهم مستروح إلى إثبات النبوات؛ لأن إثباتها إنما يصح بعد إثبات كلام الله — تعالى– على الوجه الذي يجب له — كما تقدم–.

فـــإن قالوا: فما المانع أن يبعث الله النبي بالمعجزة ثم يخلق له علوما ضرورية بالأمر والنهي والوعد والوعيد؟

قلنا: هذا يبطل من وجهين:

أحدهـــمـــا: أن المعجـــزة لا تصح إلا أن تنزل منزلة التصديق بالقول — كما سنذكره في المثال المفروض –، فيكون الفعل بدلا من القول، فإذا لم يصح لله —تعالى– قول[3]، فلا يصح بدله، فإن المبدل يقتضي مبدلا منه.

والثاني: أن العلم الذي قدروا خلقه للنبي لا يجوز خلقه، فإن الأمر والنهي والوعد والوعيد لا يصح إلا بعد إثبات الكلام لله — تعالى–، فإذا لم يثبت له كلام لم يبق للعلم الذي قدروا خلقه متعلق، ومحال خلق علم لا معلوم له.

فإن قالوا: ما المانع أن يخلق الله — تعالى– أحرفا مرقومة مسطرة في صحف هي أمر ونهي ووعد ووعيـــد، ثم ينزلهـــا على الأنبياء، وقد وقع ذلك في صحف إبراهيم وموسى، فتصح الرسالة من هذا الوجه؟

---

[1]– في الأصل: (ناقط) وهو تصحيف أيضا.

[2]– النحل / 40.

[3]– في الأصل: (قولا) وهو خطأ.

قلنا: هذا بعينه من المحال الذي فرغنا من إبطاله آنفا، فإذا لم يصح للبارئ – تعالى– كلام هو أمر ونهي –كما تقدم –، فكيف تصح خطوط وأحرف تدل عليه؟! وكيف يصح دليل لا مدلول له؟! على أن هذا التقدير أبعد من الأول، فإن الخطوط المعبر عنها بالحرف والصوت أجسام، وإذا لم يصح كلام لزم أن تكون الأجسام كلاما. وهذا واضح في الفساد من كل من ادعوه.

فخرج من مجموع هذه الإلزامات أن من نفى كلام النفس للبارئ – تعالى– مع استحالة الحرف والصوت عليه لا تثبت له نبوة، ولا شرع، ولا تكليف، ولا يكون لله – تعالى– أمر ونهي، ولا وعد، ولا وعيد، ولا قهر لخلقه بالتكليف، ولا حكم عليهم، وتكون مملكة الخلق أمكن وأتم من مملكته – تعالى عن ذلك –، لأنه لا فرق بين الملوك والرعايا إلا الأمر والنهي، وإنفاذ الوعد والوعيد على المطيع والعاصي، فلا سبيل إلى إثبات النبوة والتكليف إلا على مذهب أهل الحق الذين أثبتوا لله – تعالى– كلاما أزليا ليس بحرف و لا صوت.

فاعلم – رحمك الله – أن إثبات الكلام لله – تعالى– هو بعينه إثبات المملكة التامة والوصلة بين الله –تعالى– وبين خلقه في إلزام الشرائع بتخصيص الجائزات، وكيفية المعاملات، وتحصيل المنازلات، ورفع الدرجات، ونيل المثوبات في دار الكرامات.

فتأمل – وفقنا الله وإياك – قوة المسألة وعض عليها بالنواجذ، فإن بفهمها تمحض لك العبودية ويظهر لك قهر الربوبية، واستعذ بالله من شياطين الإنس أكثر مما تستعيذ من شياطين الجن، فإنهم أشد وأنكى ضررا – وبالله نستعين –.

فصل:

هذه – رحمك الله – نبذ كافية في إثبات ما يجب لله – تعالى– من صفات الكمال ويستحيل عليه من أوصاف النقائص، فلنشرع الآن في الكلام فيما يجوز من أحكامه – تعالى– في خليقته، وبكمال هذا الأصل تكمل قواعد العقائد الإلهيات – إن شاء الله تعالى–.

بـــــاب: الكلام فيما يجوز له من أحكام - تعالى- في خليقته.

هذا الباب يتضمن فوائد عظيمة الموقع، طالت فيها ثائرة[1] أهل الأهواء من الإسلاميين، ومن هذا الباب افترق معظم الفرق. ومثارات التهافت في هذه الأهواء أمران متوهمان[2]:

- إحدهما: **[ص:46]** تقليدهم الفلاسفة في ادعائهم إيجاب أحكام العوائد.

- والثاني: رد الغائب إلى الشاهد في إيجابهم على الله – تعالى- في التحسين والتقبيح بالعقل بعض أحكام العوائد.

ثم إن الكـــلام في هذا الباب ينقسم سبعة أقسام، لكن نقدم منها الأهم فالأهم، ونجتزئ في كل واحد منها بأوضح دليل وأقرب سبيل، مخافة التطويل – وبالله التوفيق –.

القسم الأول: في الكلام في إثبات رؤية البارئ – تعالى- بالأبصار.

الثاني: في إثبات سماع كلامه العزيز.

الثالث : الكلام في خلق الأعمال.

الرابع: الكلام في حقيقة الكسب والجبر.

الخامس: الكلام في الهدى والضلال والختم والطبع.

السادس: الكلام في التعديل والتجوير.

السابع: الكلام في التحسين والتقبيح، والصلاح والأصلح، واللطف، ولماذا ترجع هذه الأمور؟

وبهذه الأقسام السبعة تنصرم قواعد العقائد في الإلهيات، ويعلم المكلف شرح: ﴿**لا إله إلا الله**﴾[3]، ثم بعد ذلك نعطف على المقدمة السادسة في إثبات النبوات وما يتعلق بها، وكنا نعدد هذه القاعدة في الأقسام المتقدمة لكونها من محررات العقول، لكن شرطنا أن نفرد الكلام في هذه القاعدة النبوية لكونها شطر الإيمان، ولما تعلق بها من السمعيات.

---

[1] – في الأصل: (مثايرة)، والثائرة، ج: ثوائر الشغب والضجة. انظر: الزبيدي – التاج، (مادة: ثور): 3 / 81.

[2] – في الأصل: (وهمتان)!!.

[3] – الصافات / 35 مثلا.

فصـــــل: إثبات رؤية البارئ جوازا ووقوعا.

أول ما ينبغي أن يقدم في هذه المسألة إثبات الإدراك شاهدا وإثبات متعلقه.

فأما إثباته شاهدا، فقد تقرر عند أهل السنة ومعظم المعتزلة، ما خلا الجبائي وابنه[1] وشيعتهم، فإنهم أنكروه تقاحما[2] ومباهتة ليثبتوا دعواهم في إنكار رؤية البارئ — تعالى- لخلقه ورؤية خلقه له. وأقل ما يـــلزمون – مـــع جحـــد البديهة – نفي الأعراض جملة، لأن الوجه الذي تثبت له الأعراض به يثبت الإدراك حرفا بحرف، والأمر أبين من أن[3] يحتاج إلى الاستدلال. وأما سائر المثبتة له من المعتزلة، فإنهم ربطـــوا تعلقه بوسائط معتادة، -وكان إنكارهم له أولى بهم من إلزامهم[4] له-، منها [أي الوسائط][5]: البـــنية المخصوصـــة، وانزعاج أجسام منها إلى المرئي بواسطة الشعاع،...إلى غير ذلك من شروط لا ترضى بها ربات المروءات[6].

والرد عليهم على جهة الإيجاز مع التسليم لهم جدلا من وجهين:

أحدهما: أن الأجسام عندنا وعندهم لا تتداخل، فمن أين للعين -على صغر حجمها- أن تنزعج مـــن أجسام تمتد إلى ظلال تبعد[7] منها شطر ميل، فما ظنك بامتدادها إلى الجبال الشامخات على مائة ميل؟! وأين هم من امتدادها إلى السماء والكواكب على بعد مسافتها؟! وليس لهم بعد هذه الدعوى إلا نقض مذهبهم، أو التزام تداخل الأجسام في الرائي والمرئي. فأما تداخلها في الرائي فلما ذكرناه، وأما تداخلها في المرئي فهو أن تقدر مصباحا في ظلمة على قدر لوزة أحاطت به[8] ألف ألف عين ترمقه

---

[1]- الجبائي هو محمد بن عبد الوهاب الجبائي أبو علي من معتزلة البصرة، كان إماما في علم الكلام، أخذ عن الشحام، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، وعنه أخذ أبو الحسن الأشعري، أما ابنه أبو هاشم فقد تقدمت الإشارة إليه، وعموما فهو عبد السلام بن محمد الجبائي من كبار المعتزلة، وإليه تنسب فرقة "البهشمية"، وكانت وفاته عام: 321هـ/ 933م، انظر: ابن خلكان— الوفيات: 355/2 و3 / 389-399.

[2]- قحم في الأمر تقاحما رمى بنفسه فيه بلا روية. انظر: المصباح، (مادة: قحم): 2 / 170.

[3]- في المخطوطة الأصل: (أين) بدل: (أن).

[4]- في الأصل: (إلزامها) بدل: (إلزامهم) والصحيح ما أثبتنا.

[5] – أدرجنا ما بين المعقفين لتوضح الكلام.

[6] – في الأصل: (المروداة)، و لا معنى له.

[7]- في المخطوطة: (يبعد).

[8] – في الأصل: (بها).

في الزمن الواحد، فتزعج[1] إليه من كل عين منها أجسام حتى تمسه ثم تنعكس – كما زعموا –، فيؤدي إلى أحــد أمرين: إما تمانع الأجسام حتى لا تصل إليه فلا يرى، أو التداخل للأجسام في المصباح حتى تباشر به ألف ألف جسم يمس كل جسم منها ما لا يمسه الغير.

فإن قالوا بتمانع الأجسام على المصباح، وجب على مذهبهم أن لا يرى مع هذه الحالة، وألزموا جحد الضرورة، فإنا نراه على هذا التقدير.

وإن قالوا بتداخل الأجسام، ألزموا جواز دخول العالم بأسره في سم الخياط، وهذا ما لا يرتضيه عاقل. –فنعوذ بالله من جهالة تفضح العقلاء مثل هذه الفضيحة–.

ثم يقال لهم بعد تسليم هذه المقالة جدلا: ما الذي يزعجها من العين الباصرة إذا نظرت إلى المرئي؟

فإن قالوا: اعتماد الأجفان عليها.

قلــنا: هذا أعجب من الدعوى الأولى، وأين اعتماد الأجفان من اعتماد الوتر على السهم، وما بــلغت قط ميلا، فأين تذهبون؟! ثم إن من تصطلم[2] أجفانه يرى، على أن معظم الحيوان لا أجفان له من الهوام والخشاش والحيتان ولا أجفان لها.

(زيادة إيضاح)

وهو أن يقال لهم: إن الهواء بلطافته وتفككه تنفره الأجسام المترعجة من العين، فما حيلتكم في ازعــاج الأجســام مــن أعين الحيتان في الماء إلى المرئي، والماء أكثف من الهواء؟! فهذا رد يغني عن الاستقصاء على ما بقي من سائر هذيانهم في ادعاء البنية والشعاع والقرب المتوسط ...إلى غير ذلك.

والوجــه الــثاني: مــا عود الله – تعالى– من رؤية الرائي نفسه، وما خلقه عند مقابلة الأجسام الصقيلة، فإنها تبطل عليهم كل ما أثبتوا من الوسائط، فإن الرائي إذا نظر إلى جسم صقيل تعلق إدراكه لمحل إدراكه، فبطلت دعاوهيم في انزعاج الأجسام والقرب والبعد و الامتداد ...إلى غير ذلك. ولعل

---

[1] – زعجــه: أقلعه من مكانه، ويبدو أن ابن حمير يستعمل زعج بمعنى انتقل وتحول[!!؟]، الرازي – المختار، (مادة: زعج)، ص: 136.

[2]– اصــطلمه: استأصــله. قال في "المصباح ": « صلمت الأذن صلما، من باب ضرب استأصلتها قطعا، واصطلمتها كذلك»، (مادة: صلم): 1 / 418.

هـــذه العـــادة جرت من حكمة الله – تعالى- ليبين بها للموفقين[1] بطلان قول المعطلة ومقلديهم من المعتزلة وغيرهم. قالت رابعة[2]-رحمها الله-: «إن الله ربط العوائد ثم خرق بعضها ليتفطن العارفون».

فإن قالوا إذا بلغت الأجسام إلى الجسم الصقيل انعكست إلى الرائي، فرأى نفسه.

قلنا: وما الذي يعكسها أيضا إلى الرائي من الجسم الصقيل و لا أجفان [ص:47] له.

فـــإن قالوا: لما لم تجد في الجسم الصقيل تضريسا، انعكست إلى الرائي بقوة الانزعاج، كحباب الماء[3] الذي إذا صادف جسما صلبا رجع.

قلنا: هذا مثال يبطل عليكم من وجهين:

أحدهما: أنا نرى أجساما لا أصلب منها، ونرى ما وراءها كالزجاجة، والياقوتة، والبلورة...إلى غير ذلك كما قيل: [الخفيف]

«ليس تدري من رقة وصفاء # هي في كأسها أم كأسها فيها[4]»[5].

وقال آخر: [مجزوء الكامل]

«فكأنها خمر ولا قدح #وكأنها قدح و لا خمر»[6].

فلو انعكست الأجسام عند مقابلة الصقيل – كما زعموا – لم نر وراءه الصقيل.

---

[1] – في المخطوطة: (عند الموقفين).

[2]– رابعة العدوية بنت إسماعيل أم الخير، مولاة آل عتيك البصرية (ت: 135هـ/ 752 م) صالحة مشهورة، لها أخبار في العبادة والنسك ولها أشعار. انظر ابن خلكان– الوفيات: 2/ 217- 218، والزركلي– الأعلام: 3/ 10.

[3] – حـــباب الماء بالفتح أي معظمه ، وقيل نفاخاته التي تعلوه وهي اليعاليل ، انظر الرازي– المختار، (مادة: حبب)، ص: 65.

[4] – ورد العجز في الأصل كما يلي: « هي في الكأس أم الكأس في الماء»، وهو تعبير لا يستقيم والوزن العروضي.

[5]– البيت لكشاجم عزاه له الإبشيهي محمد بن أحمد ، انظر : المستطرف في كل فن مستظرف، تح: مفيد محمد قميحة، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: 1986: 2/ 406، وينسب كذلك لأبي عثمان الخالدي (ت: 371/981م)، حسب ما ورد في الموسوعة الشعرية: 2003 (قرص مدمج).

[6]– البيت للصاحب بن عباد، كما في "يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر"، لأبي منصور عبد الملك للثعالبي، تح وضبط وشـــرح: محمـــد محسن عبد الحميد، ط: 2 مطبعة السعادة، القاهرة: 1375هـ/1956م، ص: 263. وينسب كذلك للسهروردي الصوفي الشهير المقتول عام: 587هـ/1191، وقد تقدمه بيت آخر يزيد معناه توضيحا وهو:

« رق الزجاج ورقت الخمر # فتشابها فتشاكـــــل الأمر

فكأنما خـــمر و لا قدح # وكأنما قدح ولا خمر »، ن، م، ص.

والثاني: أن الماء صقيل ولا صلابة فيه، فكان ينبغي أن لا نرى أنفسنا بواسطة الماء إذا قابلناه لعدم الصلابة التي هي سبب الانعكاس.

وهذا – أيها المسترشد – كاف شاف في الرد عليهم، وقد جاء في الصحيح أن النبي – صلى الله عليه وسلم – حين أمر الصحابة بإقامة الصفوف أخبر أنه يرى من خلفه كما يرى من أمامه[1]، فخرج من مضمون ما ذكرناه إثبات الإدراك شاهدا، وتعلقه لنفسه، وكون الأسباب المرتبطة به[2] والمانعة له "عادة" لا وجوبا.

فصل: [في متعلق الإدراك]

وأما متعلق الإدراك فهو **"الوجود"** لا غير، والدليل على ذلك أن المعلومات تنقسم بين نفي وإثبات. النفي لا يرى، وهذا معلوم ضرورة، وقد ثبت الإدراك شاهدا ضرورة، فلم يبق تعلق سوى الوجود، وهذا يطرد شاهدا وغائبا. وهذا – بحمد الله – دليل سهل المأخذ، مشاكه للضرورة، لا يحتاج معه لسبر ولا تقسيم.

فأما من أنكر الأحوال من المعتزلة فلا يبقى لهم طعن في هذا الدليل فإنه منقسم بين النفي والإثبات.

وأما من أثبتها منهم فربما يشغب بادعاء تعلق الإدراك بالأحوال، فإن شأنهم المباهتة، فنقول: هذا روغان لا يخلصكم، فإن الأحوال عند مثبتيها –منا ومنكم–، إنما هي خواص أوصاف تتميز بها بعض الموجودات عن بعضها وليست بموجودات، وهي متعلق العلم عند بعضكم لا متعلق الإدراك، وإذا لم تر الجبال وسائر الأطلال –على زعمكم –، فأحرى أن لا ترى الخواص التي تتميز بها.

فإن قالوا: إذا رؤيت الأحوال علم الوجود.

---

[1] – ورد في الباب حديث متفق عليه أخرجه البخاري عن أنس: (كتاب: الأذان، باب: تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها)، انظر: الصحيح: 2 / 207، رقم: 718 وتكرر في مواضع أخرى. وأخرجه مسلم (كتاب: الصلاة، باب: الأمر بالسكون في الصلاة...): 1 / 324، رقم: 334، وقد خلت روايات الشيخين من قوله:« كما يرى من أمامه »، وجاء الحديث عند الحاكم عن أبي هريرة بلفظ: ..﴿إني والله لأرى من خلف ظهري كما أرى من بين يدي ﴾، وعلق عليه الحاكم بقوله: « هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه على هذه السياقة»، ووافقه الذهبي في التلخيص على شرط مسلم، انظر: المستدرك، (كتاب: الصلاة، باب: في مواقيت الصلاة): 1/ 320، رقم: 793.

[2] – في الأصل: (له).

قلـــنا: هذا عكس الحقيقة، بل إذا رئي الوجود علمت الأحوال، والدليل على ذلك أنا نرى طللا[1] على بعد فنعلم وجود [شيء][2]، ثم يتحرك فنعلم أنه حيوان، ثم يقرب فنعلم أنه إنسان، ثم يزداد قربا فنعـــلم أنـــه شاب، ثم يزداد قربا فنعلم أنه فلان، ثم يقرب فنعلم صحته من سقمه وخجله من وجله ...إلى غـــير ذلك من سائر أحواله، فلو توقف العلم بالوجود على إدراك الأحوال لم نعلم الطلل حتى نرى أحواله قبل العلم بوجوده، وقد علمنا الوجود قبل العلم بها، فبطل ما عولوا عليه من تعلق الإدراك بالأحوال.

ثم إنـــه لو تعلق الإدراك بالأحوال لألزموا اتصال الأجسام بها، وانعكاسها عنها، كما شرطوه في صحة الرؤية، وهو أنكى لهم مما راغوا عنه من رؤية الوجود، وأبعد من الإحالة عما ألزمونا من اتصال الأجسام بالألوان، وكون الألوان متحيزة، لوجوب اتصال الأجسام بالمرئي –على زعمهم-. ثم إن من العقلاء من يعلم وجود الجوهر ولا يعلم التحيز الذي هو حال الجوهر، ويستحيل العلم بتحيز الجوهر قبل العلم بوجوده تقديرا ووقوعا.

فثـــبت أن العـــلم بالوجود يتقدم العلم بالأحوال؛ فإن الطلل رئي فعلم، ثم بعد رؤيته وقع العلم بأحواله، ثم نسلم لهم جدلا رؤية الأحوال، فإذا التزموا ذلك ألزموا اتصال الأجسام الصغيرة بالأحوال، وإذا كان ذلك لزمهم تحيز الأحوال وكل ما التزموه من وسائط الرؤية.

فإن قالوا: إذا صحت هذه الوسائط بين المتحيزات رئيت الأحوال.

قيـــل: هذا من أعجب تواقحكم في التناقض أن توقفوا العلم بالوجود عند رؤية ما ليس بموجود ولا معدوم ولا مجهول و لا معلوم – على مذهبكم-.

ومن أبدى مراء بعد هذا الإيضاح سقطت مكالمته، وناهيك من بهت ينكر تعلق الإدراك بوجود الجبال الرواسي، والبحور الزواخر، والكواكب الزواهر، ويدعي تعلقه بالأحوال.

فصـــــل: [تابع للاستدلال السابق]

فإذا ثبت وجود الإدراك شاهدا، وأنه ليس بينه وبين ما أضافوه له من المعتادات رابط عقلي، وأن متعلقه الوجود لا غير، وأنه مشروط بالحياة، وأنه من صفات الكمال، وجب طرده شاهدا وغائبا على

---

[1]- في الأصل: (ظللا).

[2]- ما بين معقفين ساقط في الأصل.

الوجــه الــذي تقدم في إثبات الصفات الأزلية حرفا بحرف. فقد صح جواز رؤيتنا للبارئ – تعالى– ووجوب رؤيته لنا لصحة وجوده ووجودنا، وصحة اشتراك الوجودات في الوجودية.

فصـــــل: [دليل الرؤية الشرعي]

وأمـــا وقوع الرؤية من الأولياء لربهم في الجنة فصح من الكتاب والسنة و الإجماع. فأما الكتاب فمن قوله –تعالى–: ﴿ **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** ﴾[1]، نعت الوجوه بالنضرة، **[ص: 48]** ووصفها بالنظر المعدى ب: "إلى"، الذي لا يكون إلا من نظر العين فهذا تصريح بإثبات رؤيته – تعـــالى– في وقت مخصوص. وأما الضمن فمن قوله – تعالى–: ﴿ **من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت** ﴾[2]، وفيه تنفيس خناق المشتاقين للقائه – تعالى–؛ وذلك أن اللقاء على ثلاثة أضرب: لقاء بالحس، ولقاء بالمعنى، ولقاء بالإدراك. فأما اللقاء بالحس فلا يجوز عليه – تعالى–، وأما لقاء المعنى فقـــــد حصـــل لهم في الدنيا وهو العلم به – تعالى–، فلم يبق إلا لقاء الإدراك. فتأمل هذه النادرة المستخرجة من هذه الآية.

وأمـــا الســـنة فمن قوله –صلى الله عليه وسلم–: ﴿ **ترون ربكـــم كما ترون القمر ليس دونه سحاب** ﴾[3]، وقـــوله: ﴿ **كما** ﴾ راجعة للرائي للمرئي –يتعالى الله عن الجهات–، فبشرنـــــا –عـــليه السلام– ببشارتين: إحداهما: أنا نراه، والثانية: أنا نعلم عند رؤيته أنه هو ضرورة، كما نعلم القمر إذا رأيناه، وكذلك بشرنا ربنا ببشارتين: إحداهما: نضرة النعيم، والثانية: نظر العين إليه.

وأما الإجماع فهو إجماع السلف الكرام من الصحابة والتابعين لهم من أهل السنة أن الله – تعالى– يـــرى في الجـــنة بالأبصار، واختلفوا في رؤيته في المحشر حتى نبغت شرذمة الاعتزال، فأنكروا الرؤية وخرقوا الإجماع.

---

[1]- القيامة / 22 - 23.

[2]- العنكبوت / 5.

[3]- ورد في الباب حديث أخرجه البخاري عن جرير بن عبد الله (كتاب: مواقيت الصلاة، باب: فضل صلاة العصر)، انظر: الصحيح: 2 / 33، رقم: 554، ومسلم – الصحيح (كتاب: المساجد، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر): 1 /439، رقم: 633.

ولعمـــر الله لقد كان يكفي في الاستدلال عليهم سؤال الكليم —عليه السلام — الرؤية، وحاشا لأنبياء الله —عليهم السلام — أن يجهلوا من صفات الله — تعالى- ما تعلمه حثالة الفلاسفة ومقلدوهم[1] من المعتزلة، على أنهم يلزمون مع ذلك جهلاً[2] لذات الإله وصفاته، فإن الأسباب التي[3] تصحح الرؤية في الشاهد عندهم هي القرب، والمقابلة، واتصال الأشعة بالمرئي،...إلى غير ذلك. فخرج من مضمون قولهم أن الكليم جوز ما أحالوه؛ إذ سأل الرؤية، وكل ما جاز عليه جاز على غيره من الأنبياء. فانظر أين تؤول هذه القولة من هؤلاء الفجرة — نعوذ بالله من سخطه-.

فإن احتجوا بقوله – تعالى-: ﴿ **لا تدركه الأبصار** ﴾[4]، فقد رد علماؤنا عليهم في احتجاجهم في هذه الآية من سبعة أوجه، لكن نجتزئ منها في هذا المختصر بوجهين هما أقربها:

- أحدهما أن الآية التي احتجوا بها عموم، والآية التي احتججنا بها خصوص، لكونها مقيدة باليوم، والعموم يرجع إلى الخصوص.

- والـــثاني: أنه — تعالى- تمدح بهذه الآية بكونه يمنع رؤيته مع جوازها، فلو كانت محالا لبطل الـــتمدح، ثم إن في استحالة الرؤية لبعض المخلوقات، [و]من مذهبهم أن معظم الأعراض لا يجوز أن ترى، فإذا[5] وقع الاشتراك بطل التمدح.

فصـــــل: في إثبات سماع كلام الله — تعالى-.

الـــبارئ تعالى – كما تقدم- يسمع كلامه العزيز على الوجه الذي ترى ذاته المتنزهة، إذ متعلق إدراك السمع الوجود، وقد ثبت كلامه تعالى -كما تقدم -، فإذا أراد الله — تعالى- أن يسمع كلامه مـــن شاء من خلقه، رفع الموانع من جارحة السمع، وخلق فيها الإدراكات التي تتعلق بوجود كلامه، وخلق معها للسامع العلم بوجود الكلام وأحواله على وجه الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار.

وقد جمع الله — تعالى- هذه الأربعة أوجه في كتابه العزيز لموسى — عليه السلام — عندما ناجاه:

---

[1] - في الأصل (ومقلديهم).

[2]- في الأصل: (جهلة) بدل: (جهلا).

[3]- في المخطوطة: (الذي)، بدل: (التي).

[4]- الأنعام / 103.

[5]- في الأصل: (وإذا).

* فالخبر قوله – تعالى- له: ﴿ إني أنا الله رب العالمين ﴾[1].

* والاستخبار قوله – تعالى-: ﴿ وما تلك بيمينك يا موسى ﴾[2].

* والأمر قوله – تعالى-: ﴿ ألقها يا موسى ﴾[3].

* والـــنهي قوله – تعالى-: ﴿ ولا تخف ﴾[4] فجمع له من أول خطابه الأربعة أوجه، والنداء على مذهب من جعله من أقسام الكلام في قوله: ﴿ يا موسى﴾.

فصـــــل: كلام الله يسمعه البر والفاجر في الآخرة، وليس بموقوف على البر فقط.

وزعـــم غـــلاة من أطراف المذاهب الفاسدة أن الفجار لا يسمعون كلام الله – تعالى- من غير واســـطة، إذ في سماع كلامه العزيز تكرمة لسامعه، وإنما يسمعه الأولياء كما يرونه، فقاسوا السماع بالرؤية تحكما منهم واستبعادا تخيلوه بعقولهم القاصرة، وهذا مروق من الدين وطرد ظواهر من الكتاب والسنـــة. بل كـــلام الله –تعالى- يسمعه البر والفاجر، لكن يسمعه البر على جهة التقريب والأنس والبشرى، ويسمعه الفاجر على جهة الطرد والتوبيخ والهوان، وقد صحـــت الحالتـــان في الدنيا، قال – تعـــالى- لموســـى –عليه السلام-: ﴿وأنا اخترتك﴾[5]، وقال له: ﴿إني اصطفيتـــك علـــى الناس﴾[6]، وقال له: ﴿ واصطنعتك لنفسي﴾[7]... إلى غير ذلك، وقـــال – تعالـــى- لإبليـــس: ﴿ اخـــرج مـــنها مذموما مدحورا ﴾[8]، وقال: ﴿ [اهبط][9] منها فما يكون لك أن تتكبر

---

[1]- القصص / 30.

[2]- طه / 17.

[3]- طه / 19.

[4]- طه / 21.

[5]- طه / 13.

[6]- الأعراف / 144.

[7]- طه / 41.

[8]- الأعراف / 18.

[9]- في الأصل: (اخرج منها) بدل: (اهبط منها).

فيها[1]. **فاخرج إنك من الصاغرين** ﴾[2]، وقال: ﴿ **اخرج منها فإنك رجيم، وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين** ﴾[3]، فهذا خطاب قد وقع للبر والفاجر في هذه الدار، ومن ادعى أن خطاب الله هذا للشيطان وقع بالواسطة فعليه الدليل، ولا دليل عليه.

وأمـــا ما يقع منه في الآخرة، فقد وردت به ظواهر من الكتاب والسنة. فأما خطابه للأبرار فلا مـــنازعة فيـــه، وأما خطابه للفجار ففي الكتاب والسنة: فأما الكتاب فقوله – تعالى-: ﴿ **فوربك لنسألنهم أجمعين**﴾[4]، أقسم [ص:49] بذاته المتزهة أنه يسألهم. وقال – تعالى-: ﴿ **وكفى بنا حاسبين** ﴾[5]، وقال – تعالى-: ﴿ **ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان، إنه لكم عـدو مـبين وأن اعـبدوني**﴾ الآية[6]، وقوله – تعالى-: ﴿ **ويـوم يناديهم [فيقول]**[7] **أين شـركائي الذيـن كنـتم تزعمون** ﴾[8]، وقولـه – تعالى-: ﴿ **ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتـم** ﴾[9]، وقوله – تعالى-: ﴿ **يحلفـون له كما يحلفون لكم** ﴾[10]، وقوله – تعالى-: ﴿ **أولـم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر** ﴾ إلى قوله: ﴿ **فذوقوا** ﴾[11]، وقوله: ﴿ **اخسأوا فيها ولا تكلمون**﴾[12] إلى غير ذلك.

---

[1]- في الأصل خطأ آخر حيث ورد بدلا من (فيها) (بها).

[2]- الأعراف / 13.

[3]- ص / 78.

[4]- الحجر / 92.

[5]- الأنبياء / 47.

[6]- يس / 60.

[7]- ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[8]- القصص / 62 و 74.

[9]- الكهف / 52.

[10]- المجادلة / 18.

[11]- فاطر / 37 وغيرها.

[12]- المؤمنون / 108.

وأما السنة فكقوله –عليه الصلاة السلام–: ﴿ **ما منكم من أحد إلا ويكلمه الله يوم القيامة بلا ترجمان** ﴾[1]، وقوله –عليه السلام–: ﴿ **إن الله يناديى نداء يسمعه الخلائق: يا معشر الجن والإنس إنيى نصت لكم منذ خلقتكم ...**[إلى قوله :]**...فأنصتوا إليى اليوم** ﴾ الحديث[2]، وقوله – عليه السلام: ﴿ **عجبت من مجادلة العبد ربه ...**[إلى قوله تعالى له:] **أليس كفى بي شهيدا ...**[إلى قولـه:] **فيرد عليهم الكلام فيختم على فيه وتنطق أركانه** ﴾[3]، وقوله – صلى الله عليه وسلم–: ﴿ **ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به...**[إلى قوله :] **...يا ابن آدم ما غرك بي ...**﴾[4] الحديث...إلى غيـــر ذلك مما لا يكاد يحصى من الآي والأخبار، فثبت أن الله – تعالى– يخاطب البر والفاجر.

---

[1]– متفق عليه من حديث غدي بن حاتم: أخرجه البخاري :(كتاب: الرقاق، باب: باب من نوقش الحساب عذب): الصـــحيح: 11 / 400، رقـــم: 6539، وأخرجه مسلم : (كتاب: الزكاة، باب: الحث على الصدقة ولو بشق تمرة)، انظر: الصحيح: 2 / 703، رقم: 1016.

[2]– أخرجه أبو نعيم في "الحلية" في ترجمة حسان بن عطية، من طريق الأوزاعي عنه، قال: «بلغني أن الله تعالى يقول يوم القيامة: يابني آدم إنا قد أنصتنا لكم مذ خلقناكم، فأنصتوا لنا. اليوم تقرأ عليكم أعمالكم، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومـــن وجد شرا فلا يلومن إلا نفسه، إنما هي أعمالكم ترد عليكم»، وحسان بن عطية تابعي، فالحديث مرسل. انظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط: دار المكتبة السلفية (د – ت): 5 / 75 – 76.

[3]– أخرج مسلم حديثا في هذا المعنى بألفاظ أخرى عن أنس بن مالك مما جاء فيه: «قال رسول الله – صلى الله عليه وسلـــم: ﴿ هل تدرون مم أضحك؟﴾ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: ﴿ من مخاطبة العبد ربه، فيقول: يا رب، ألم تجرني مـــن الظلم؟ قال: يقول: بلى، قال: فيقول: فإني لا أجيز على نفسي إلا شاهدا مني، فيقول كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا، وبالكرام الكاتبين شهودا، قال: فيختم على فيه، فيقال لأركانه: انطقي، قال: فتنطق بأعماله، قال: ثم يخلى بينه وبين الكلام، قال: فيقول: بعدا لكن وسحقا، فعنكن كنت أناضل﴾ »، انظر: الصحيح، (كتاب: الزهد والرقائق): 4 / 2280، رقم: 2969.

[4]– أخـــرجه عـــبد الله بـــن أحمـــد بن حنبل في كتاب: " السنة" موقوفا عن عبد الله بن مسعود، ط: دار ابن القيم ، الســـعودية: 1406هـــ/1986م: 1 / 258، رقم: 474 ورقم:475 و: 2 / 498 – 499، أرقام: 1150و1151 و1152. وأقرب الألفاظ إلى رواية ابن حمير لفظ: ﴿ ما منكم أحد إلا سيخلو به ربه يوم القيامة كما يخلو أحدكم بفلوه، يقول: ابـــن آدم مـــا غرك بي؟ ابن آدم ، ما عملت فيما علمت؟ ابن آدم، ماذا أجبت المرسلين؟...﴾، والحديث مداره على شريك وفيه ضعف. و عند الهيثمي حديث قريب من حديث المتن قال: « رواه الطبراني في الكبير موقوفا، وروى بعضه مرفوعا في الأوسط بلفظ: ﴿عبدي ما غرك بي؟ ماذا أجبت المرسلين؟﴾، ورجال الكبير رجال الصحيح غير شريك بن=

فإن تعرضوا هذه الحقيقة بالمجاز، وردوها إلى خطاب الوسائط من غير ضرورة، فقد ركبوا محظورا آخر خرقوا به الإجماع، فإن الأمة مجتمعة على منع ذلك، فوجب حمل الخبر على الحقيقة ما لم يعترض بدليـــل سمعـــي وتعارضه شواهد العقول. فخرج من مضمون ذلك أن البر والفاجر يسمع كلام الله – تعالى- في الآخرة[1].

القول في خلق الأعمال.

هـــذه مسألة مهمة في الدين طالت فيها مكابدة الأولين والآخرين؛ لأنها مبنية على القول بالقدر، وقد جاء عنه – صلى الله عليه وسلم -: ﴿ **لعنت القدرية على لسان سبعين نبيئا** ﴾[2]، فعلم من هذا الحديث أنها محشر حرب، وشارة غلط قديم مبني على القول بتحسين العقل وتقبيحه. وهي شبهة فلســـفية تلقفتها القدرية من الأوائل، فقالوا: كيف يكون البارئ – تعالى- يريد وقوع الذنب للعبد ويخلقه له، ثم يعذبه عليه في الآخرة؟؟ وهذا لا يجوز في فعل الحكيم اللطيف الذي يفعل بعباده الأصلح لهم ما استطاع – تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا-.

جاء في الخبر أن رجلا قال لرسول الله – صلى الله عليه وسلم-: "أيقدر الله على الذنب ثم يعذبني عليه؟!". قال له: ﴿ **نعم، وأنت ظالم لنفسك** ﴾[3]. وجاء عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه قال له أحدهـــم: "إذا أردت أن أقوم فأقوم"، فقال له: ﴿ **شاء الله أن تقوم** ﴾، قال: "فإن أردت أن أقعد فأقعد"، فقال لـــه: ﴿ **شاء الله أن تقعد** ﴾، فقال له: ﴿ **لقنت حجتك كما لقنها إبراهيم عليه السلام** ﴾ »[4].

=عـــبد الله وهو ثقة وفيه ضعف، ورجال الأوسط فيهم شريك أيضا وإسحاق بن عبد الله التميمي، ووثقه ابن حبان، وبقية رجاله رجال الصحيح. »: 10 / 346 – 347.

[1] – ولكـــن ما المسموع، هل هو الكلام النفسي أو الصوت والحرف؟ الواقع أن المؤلف تحاشى الكلام في هذا وسكت عنه، والتجأ إلى المنقول للتعزز به، مهاجما خصومه الذين قالوا بالمجاز كما كان يقول به هو أيضا في استدلالات سابقة.

[2]– رواه الطبراني في "الأوسط" بإسناد شديد الضعف، انظر: 8 / 79، رقم: 7158.قال الحافظ الهيثمي: « رواه الطبراني في "الأوســـط" وفيه محمد بن الفضل بن عطية وهو متروك. ورواه أبو يعلى في الكبير باختصار من رواية بقية بن الوليد عن حبيب بن عمرو، وبقية مدلس وحبيب مجهول»، انظر: مجمع الزوائد: 7 / 205 -206.

[3]– لم أقف على هذا النص في الكتب الحديثية المعتبرة.

[4] – لا أثـــر لهذا الأثر في كتب الحديث المعتمدة. وقد ذكر الحافظ الهيثمي جملة من الأحاديث بهذا المعنى وحكم عليها بالضعف.

واعلم –أيها المسترشد– أن ما في جميع الأهواء أقرب للكفر من هذه الشبهة ؛ فإنها تتضمن نقض الأدلة على وحدانية البارئ –تعالى–، وبطلان الشرائع، وتكذيب الرسل، ورد نصوص الكتاب والسنة ومقتضيات العقول، والتحكم على الله –تعالى–، وبالاعتراض عليه في مملكته، ولذلك سماهم الشارع ﴿**خصماء الله على خلقه**﴾[1]، و﴿ **مجوس هذه الأمة** ﴾[2]، ولذا كفرهم معظم الأئمة حتى لم يرث الحارث المحاسبي –رحمه الله – والده ولا صلى عليه، فسئل عن ذلك فقال: « كان أبي يقول بالقدر، وأنا أكفر القدرية، وقال – صلى الله عليه وسلم–: ﴿ **لا يتوارث أهل ملتين** ﴾[3]»[4].

فصـــــل: [استدلال وردود]

أجمع سلف الأمة قبل ظهور البدع أن خالق الأشياء كلها ومخترعها دقيقها وجليلها رب العالمين لا خالق سواه ولا مخترع إلا هو، فالحوادث كلها مخترعة له بقدرته –تعالى– حتى نبغت القدرية، وكان أول من تكلم في القدر منهم "الجهني"[5].

---

[1]– تقدم تخريجه.

[2]– تقدم تخريجه أيضا.

[3]– أخـــرجه الـــترمذي عن جابر: (كتاب: الفرائض، باب: لا يتوارث أهل ملتين)، انظر: السنن: 4 / 370، رقم: 2108 وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن الترمذي: 2 / 215، رقمه: 1712، وأخرجه: أبو داود في سننه عن عبد الله بن عمرو: (كتاب: الفرائض باب: هل يرث المسلم الكافر؟): 3 / 328، رقم: 2911، وأخرجه ابن ماجة في السنن عـــن عبد الله بن عمرو (كتاب: الفرائض، باب: ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك): 2 / 912، رقم: 2731، وقال الألباني: « حسن صحيح »، انظر: صحيح سنن ابن ماجة، ط: ط: المكتب الإسلامي، بيروت: 1408هـــ: 2 / 116، ويراجع أيض: الألباني – إرواء الغليل: 6 / 120 – 121.

[4]– راجع: القشيري – الرسالة القشيرية، تح: معروف رزيق وعلي عبد الحميد بلطجي، ط: 2دار الجيل، بيروت (د – ت)، ص: 429، وانظر: الكلاباذي– التعرف لمذهب أهل التصوف، تح: محمود أمين النواذي، ص: 113، ط: مكتبة الكليات الأزهر: 1969م.

[5]– في الأصـــل: "الجهمي" والصحيح ما أثبتناه؛ لأن معبدا الجهني (المذكور سلفا) هو أول من تكلم في الإرادة الحرة، وقال بأنه « لا قدر والأمر أنف»، انظر البغدادي– الفرق، ص: 18، والنشار– النشأة: 1/ 317. أما الجهم بن صفوان الســـمرقندي أبـــو محرز (ت:128هـــ/745 م) رأس فرقة الجهمية فلم يقل بالقدر، وإنما كان جبريا، وقد عاداه القدرية لآرائه في الجبر، وقد أخذ عنه المعتزلة آراءه في الصفات . راجع : الشهرستاني – الملل والنحل ، ص: 186 وما بعدها، والنشار– النشأة: 1 / 333 وما بعدها.

وللناس في هذه المسألة عريض من القول لا يحتمل هذا المختصر بسطه، ولكن نومئ منها إلى ما لا بد منه.

فـــأول ما يحتج به عليهم ما أجمعوا معنا على صحته، ثم نعطف عليهم بإبطال ما موهوا به عقلا ونقلا.

فأمــــا ما أجمعـــوا معنا على صحته فهو ما تقدم من أن الله – تعالى- لا يعرف إلا بأفعاله، وأنه –تعالى- واحد في ملكه. فإذا ادعى القدري أنه يخلق كخلقه[1]، أو يستبد باختراعه ومشيئته وهو ليس بإلـــه، فقد بطل الاستدلال بالخلق على الإله، وبطلت الوحدانية، لعدم استبداد الإله – تعالى- بخلقه ونفوذ مشيئته، وبطل دليل التمانع الذي استدل به الأئمة ونص عليه الكتاب في قوله – تعالى-: ﴿ **لو كـــان فيهمـــا آلهة إلا الله لفسدتا، فسبحان الله رب العرش عما يصفون** ﴾[2]. ثم يطلبون بما تقدم من الكلام في باب الوحدانية من اتحاد قضية المقدورات، واتحاد نسبتها إلى القدرة، ونسبة القدرة إليهـــا، واستحالة انقسام قضية المقدور والمراد، وأنه لو شذ عن قدرته – تعالى- مقدور فرد لوجب التخصـــيص في الكـــل،- وحاشـــا للقدرة الأزلية من الخصوص-. وكان يجب أيضا انحصار المقدور والقدرة، وعجز الإله، وحدوثه، وجواز عدمه.

فمـــن وقف في شرح هذه الإلزامات فليتأملها هنالك، فإذا أخذت من أيديهم الاستدلال بالخلق **[ص:50]** على الخالق – تعالى-، (لكونهم يخلقون –على زعمهم – وليسوا بآلهة)، والاستدلال على الوحدانية، (لكونه –تعالى- عندهم مقهورا في مشيئته، غير مستبد بخلقه)، ويلزمون مع ذلك ما تقدم مـــن انقسام قضية المقدور، وبطلان النسب، والتخصيص، وعجز الإله، وحدوثه، وجواز عدمه، فأي شظية تبقى لهم من الإيمان – نعوذ بالله من التقليد والتعصب-.

فصـــــــل: [إلزامات للمعارض]

ثم يلزمهم مع إلزام هذه القواصف العواصف – ومع تسليم مذهبهم جدلا- ما لا محيص لهم منه، فنقول: قد قام الدليل على أن المخترع من المحدثات في وقت بين وقتين يجب أن يكون لفعله[3] مخصصا،

---

[1]- في الأصل: (كخله).

[2]- الأنبياء / 22.

[3]- في الأصل: (لفاعله) والصحيح ما سجلنا في المتن.

مـــريدا[1] وقوعه في ذلك الوقت بدلا مما بين يديه من الأوقات وما خلفه، وإذا كان كذلك وجب أن يكون معلوما له لكونه مرادا لاستحالة تعلق الإرادة بما لم يتعلق به العلم؛ فإن العالم بإيقاعه لو لم يعلم طـــرفي الإمكان لما اختص أحدهما، وهذا معلوم ضرورة. وكذلك يلزم العلم بتفصيله ذاتا، وحكما، ومحلا، وعددا لما زاد على الواحد جواهر كانت أو أعراضا. فإن أنكروا ذلك سقطت مكالمتهم، وإن أقروا به — ولا بد من الإقرار— قلنا:

يجب ألا تخترع حركة ولا سكنة إلا وهي معلومة لخالقها[2]، معينة مخصوصة بالجزء الذي تقوم به وتحكـــم فيـــه. وكذلك القول في الأصوات حرفا بحرف، فلا بد من نعم، فنقول له: اخلق الساعة في لسانك حركات وأصوات حركات وأصواتا مختارة وتكلم بها، فإن فعل ذلك طالبناه[3] بعدد الأصوات والحـــركات التي علمها على التفصيل وأرادها واخترعها وفي كم من جزء خلقها، وكم من حيز قطع بها، وكم من صوت تكلم به.

فـــإن ادعى عددا ما، علم بهته وكذلك بالضرورة، لآن العقلاء[4] لا يعلمون ذلك أصلا. وإن أقر بالعجز عن ذلك، وأنه لا يعلم فقد بطل كل ما ادعاه من خلق الأعمال. قال تعالى: ﴿ **ألا يعلم من خـــلق** ﴾[5]، وقـــال: ﴿ **وهو بكل شيء عليم** ﴾[6]، وقال: ﴿ **وهو الخلاق العليم** ﴾[7]، فذكر الخلق والعلم معه لاستحالة خلق ما لا يعلم. فهذا إلزام يقطع دابرهم، ويصدع مذهبهم صدع الزجاجة.

---

[1]– في المخطوطة: (مرادا).

[2]– في المخطوطة: (لخالقه).

[3]– في الأصل: (طاليه).

[4]– في الأصل: (علقاء) بدلا من: (عقلاء).

[5]– الملك / 14.

[6]– الحديد / 3 وغيرها .

[7]– يس /81.

فصـــــل: [رد على اعتراض آخر]

فإن قالوا: إذا كان سبب عدم الإيجاد بالقدرة الحادثـــة عدم العلم بالتفصيل، فيجوز[1] أن يخرق الله – تعـــالى– العادة بأن يخلق للقادر علوما بالتفاصيل التي شرطتم أنه لا يقع الإيجاد إلا بها، فيوقع أفعالا اختراعا، والجائز كالواقع.

فـــالجواب أن نقـــول: هذا تلبيس منكم، فإذا لم نستدل –والحالة هذه – على استحالة الإيجاد بالقدرة الحادثة لعدم العلم بالتفصيل الذي ذكرناه، وإنما قصدنا إبطال دعواكم في كونكم خالقين مع عدم العلوم والقصود لما ذكرناه. وقد تقدم الجواب على اعتراضكم من هذا الوجه في الفصل الذي قبل هذا الفصل بقواصف إلزامات لا قبل لكم بها.

فصـــــل: [دحض اعتراض آخر]

فإن طالبونا في "الكسب" بما طالبناهم في الاختراع.

قلنا: نحن لا ندعي الخلق والابتداع، فلا يلزمنا علم ما نكتسب من أفعالنا ولا إرادته. على أنكم تدعون خلق بعض الأفعال في بعض الأوقات، وهي غير معلومة لكم ولا مرادة، وإذا جاز وقوع بعض الحـــوادث غير مرادة و لا معلومة[2]، جاز وقوع العالم بأسره غير مراد ولا معلوم، ويلزمكم على طرد ذلك ألا يكون البارئ تعالى عالما ولا مريدا، وكذلك يلزمكم في الإرادة التي تثبتونها للبارئ – تعالى–، فإنها وقعت في وقت مخصوص، وهي عندكم غير مرادة، فقد بطل الاستدلال بالإتقان والتخصيص على العلم والإرادة على ما ألزمتم شاهدا وغائبا، وهذا جزاء من ادعى أنه يخلق مع الله – تعالى– ويترك في أفعاله.

فهـــذا وجه من الاستدلال يغني اللبيب الفطن عن الخوض معهم في سائر تمويهاتهم، وسنستدرك تتميم هذه المسألة عند الكلام معهم في إثبات الكسب، ودفع اعتراضهم عليه عندما نتكلم في الهدى، والضلال، والطبع، والختم.

---

[1]– في الأصل: (فجوزك) و لا معنى له.

[2]– في الأصل: (معلوم) بدل: (معلومة).

فصـــــــل: [ما يتعلق بخلق الأعمال من الأدلة السمعية]

وأمـــا مـــا يتعلق به من الأدلة السمعية، فهو ما نتلقاه من مواقع الإجماع ونصوص الكتاب. فأما الإجماع فهو أن الأمة قبل ظهور البدع وبعد ظهورها، مجمعة على الابتهال إلى الله – تعالى– والتضرع إليه في أن يرزقهم الإيمان والطاعات، ويجنبهم الكفر والمخالفات، وهذا أبين من أن ينكره منكر. وهم مجمعـــون على أن الطاعات والمعاصي خلق لهم لا خلق لله، ولو كان ما زعموه لكان هذا الدعاء من الأمة بأسرها هدرا لا فائدة ولا طائل وراءه.

فإن قالوا: المطلوب بهذه الدعوى خلق القدرة على الطاعة، لا خلق الطاعة.

قلنا: **[ص:51]** هذا باطل على مذهبكم من وجهين:

* أحدهمـــا: [أنكم][1] توجبون على الله – تعالى– خلق القدرة على الطاعة من جهة الإلزام، وإذا كـــان خلقها واجبا عليه، فلا فائدة في الرغبة له فيما يجب عليه خلقه، لكونه يخلق شاء أم أبى، لكونه حسنا على زعمكم[2] – تعالى الله عن ذلك–.

* والوجه الثاني: أن القدرة التي يخلقها تتعلق –على زعمكم– بالضدين وجوبا، ثم إنكم تختارون بها ما شئتم إيقاعه من إيمان، وكفر، وطاعة، ومعصية، ولولا ذلك لما صح عندكم ثواب و لا عقاب. وإذا كـــان الأمر كذلك أيضا فلا فائدة في الابتهال ولا ثمرة للسؤال، بل الأصلح ألا يخلق لكم قدرة تكفرون بها في ثاني حال. ثم يلزمكم مع هذا تفنيد الخليل – عليه السلام – في ابتهاله إلى الله أن يجنبه وبنيه أن يعبد الأصنام، وأن يتقبل منه الأعمال[3]، كما لزمكم تفنيد الكليم – عليه السلام– في سؤاله الرؤية عند سماع الكلام[4].

---

[1] – ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[2] – في الأصل: (على زعمهم).

[3]– جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿ وإذ قال إبراهيم: رب اجعل هذا البلد آمنا، واجنبني وبني أن نعبد الأصنام ﴾: ابراهيم / 35. وقوله تعالى: ﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل: ربنا تقبل منا، إنك أنت السميع العليم ﴾: البقرة / 127.

[4]– قـــال سبحانه: ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال: رب، أرني أنظر إليك، قال: لن تراني... ﴾: الأعراف / 14.

ثم إن الـــذي فروا منه تورطوا فيه؛ وذلك أنهم زعموا أن الله – تعالى– لا يضل الخلق ولا يريد كفرهم وعذابهم – كما تقدم في صدر الكلام–.

فيقـــال لهـــم: قد أجمعتم مع أهل الحق على أن البارئ – تعالى– بكل شيء عليم، وأن من قال خـــلاف ذلك فهو كافر، ثم غلوتم في ذلك، فإن قلتم: إن وقوع خلاف المعلوم محال، فيلزمكم على ذلـــك أن مـــــن علـــم الله –تعالى– أنه إذا خلق له القدرة يكفر بها ويطغى فقد ظلمه، وأضله عن الصـــراط المستقيم، وهداه إلى صراط[1] الجحيم؛ حيث خلقه، وعلم أنه يكفر به، وخلق له القدرة التي يكفر بها مع غنائه عن خلقه إياهم، وعن تكليفهم، وعن عذابهم. وهذا إلزام لا محيد لهم عنه إلا بنقض مذهبهم.

فصـــــــل: [الأدلة السمعية (من الكتاب)]

وأمـــا نصوص الكتاب فلا تكاد تحصى، لكن نورد منها بعض ما نجتزئ به عن ذكر الغير، فمنها قوله –تعالى–: ﴿**الله خالق كل شيء، وهو على كل شيء وكيل** ﴾[2]، وقال –تعالى–: ﴿ **ذلكم الله ربكم، لا إله إلا هو، خالق كل شيء** ﴾[3]، تمدح – تعالى– بالانفراد والوحدانية، لكونه منفردا بالخلق، فلو كان معه من يخلق لم يصح تمدح على العموم لكونهم يخلقون.

فإن قالوا: تمدح على الخصوص.

قلـــنا: بـــاطل، فإنه لو تمدح على الخصوص لصح لكل خالق منكم مثل ذلك التمدح، لكونكم تخـــلقون على الخصوص – على زعمكم–، وكذلك لجميع[4] الحيوانات حتى تمدح النملة القادرة على الدبيب ، فإنها خالق كل شيء.

وممـــا اعترض به قوله – تعالى–: ﴿ **فتبارك الله أحسن الخالقين** ﴾[5]، فقالوا: الأحسن مبالغة في الحسن فيمن يخلق الحسن، والبارئ يخلق الأحسن.

---

[1]– في الأصل: (الصراط).

[2]– الزمر/62.

[3]– الأنعام / 102.

[4]– في المخطوطة: (بجميع) بدل: (لجميع).

[5]– المؤمنون / 14.

قلت: هذا الاعتراض يبطل عليكم من ثلاثة أوجه:

* أحدها: أن الخلق في هذه الآية ليس هو خلق الاختراع، وإنما هو خلق التصوير والتقدير؛ فإن الله –تعالى– أخبر عن تدريج خلق الأطوار في الرحم، من السلالة إلى اللحم، إلى قوله – تعالى-: ﴿ثم أنشأناه خلقا آخر﴾[1]، يعني حيا كاملا، ثم مدح نفسه بأنه أحسن الخالقين، يعني المصورين، لكون المخلوق يصح منه التصوير، ولا يصح منه إحياء الأموات. قال تعالى لعيسى – عليه السلام-: ﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير﴾[2] أي يصور، فلا حجة لهم في هذه الآية من هذا الوجه؛ فإنها بمعنى التقدير والتصوير لا بمعنى الاختراع.

* والثاني: أنا لو سلمنا لهم جدلا أن الخلق فيها بمعنى الاختراع، لم تقم لهم فيها حجة؛ وذلك أن الاختراع عبارة عن حدوث الشيء بعد أن لم يكن، والحدوث على وتيرة واحدة في جميع المحدثات، فلا يتبين في أحداهما حسن و لا قبح. فإذا تشكلت والتأمت تصورنا فيها الحسن والقبح للأحياء، على حسب ما يطرأ عليها من إيلامهم والتذاذهم بها عندما يدركونها، فليس في مجرد الاختراع حسن ولا قبح.

* الثالث: أنه لو كان الخلق هنا بمعنى الاختراع، لعكس عليهم مرامهم فيه؛ فإنهم يدعون خلق إرادات الطاعات، وخلق العلم، والإيمان، والطاعات المثاب عليها. والبارئ – تعالى- يخلق الأجسام، والألوان، والآلام وغير ذلك، فإذا كان ذلك كذلك، ألزموا أن يكونوا أحسن الخالقين، ولا مخلص لهم من ذلك، وأنى وقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه.

فهذا – رحمك الله – استدلال منتخب من جهة العقل والنقل، يكتفى به المسترشد في إفراد خلق الأعمال لله – تعالى-: ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾[3].

---

[1]– نفس الآية السابقة.

[2]– المائدة / 110.

[3] – الصافات / 96.

فصـــــــل: في إثبات الكسب، وحقيقته لغة، وعقلا، و نقلا، ورد اعتراض القدرية والجبرية في إثباته ونفيه.

وهذه مسألة عظيمة الموقع في الديـن، ورأس مـال المتدينين، [ص:52] وهي شـرح قولـه -تعـالى-: ﴿إيـاك نعبد وإياك نستعين﴾[1]، ومن عظمها أن الله – تعالى- ما فرض علينا من الأدعية على أكثر المذاهب سواها ، وأنها فرضت علينا في اليوم والليلـة سبع عشـرة مـرة، وهي: ﴿اهدنـا الصراط المستقيم﴾[2]، مع أن ﴿ الدعاء مخ العبادة﴾- كما أخبر الشارع صلى الله عـليه وسـلم -[3]. فتأهب أيها المسترشد لسماعها بأذن قلبك و لرؤيتها ببصر عقلك، فإنها عروتك الوثقى التي تتضاعف إليك من أجلها المعاملات، وتصح لك بها المثوبات، ورفع الدرجات، ويمدحك مولاك بسببها في الدارين فيسمعك في الدنيا: ﴿ التائبون العابدون﴾ الآية[4]، ويسمعك في الآخرة: ﴿ وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾[5].

فلتعـلم أولا أن العرب سمت تصرفنا فيما نتنـاولـه ونحاولـه "كسبا"، و"كدحا"، و"اقترافا"، و"اجـتراحا"،...إلى غـير ذلـك. وسمـت أفعـال الله – تعالى- "خلقا"، و"ابتداعا"، و"إبداء"، و"اختراعا"،...إلى غير ذلك. وسمع منها أن الله – تعالى- "خالق"، "فاطر"، "بارئ"، "بديع"، وما سمع

---

[1]- الفاتحة / 5.

[2]- الفاتحة / 6.

[3]- أخرجه أبو داود عن النعمان بن بشير:(كتاب: الصلاة، باب: الدعاء)، بلفظ: ﴿ الدعاء هو العبادة ﴾: 2 / 161، رقـم: 1479، وأخـرجه عـن نفس الصحابي: (كتاب: التفسير، باب: من سورة البقرة): 5 / 194، رقم: 2969، وأخـرجه الـترمذي عن النعمان بن بشير أيضا: (كتاب: التفسير، باب: من سورة المومـن)، بلفظ:﴿ الدعـاء هو العـبادة ﴾: 5 / 349، رقـم: 3247، وأخرجه أيضا عن أنس بن مالك: (كتاب: الدعوات، باب: ما جاء في فضل الدعـاء)، بلفظ:﴿ الدعاء مخ العبادة﴾: 5 / 425، وأخرجه ابن ماجة، عن النعمان بن بشير: (كتاب: الدعاء، باب: فضـل الدعـاء)، بـلفظ:﴿إن الدعاء هو العبادة﴾: 2 / 1258، رقم: 3828، وأخرجه ابن حبان في "الصحيح"، عن النعمان: (كتاب: الرقائق، باب: ذكر البيان...): 3 / 172، رقم: 830، وبالجملة فقد أخرجه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم، وصححه الألباني في "صحيح الجامع الصغير": 1 / 641، رقمه: 3407.

[4]- التوبة / 112.

[5]- الزخرف / 72.

منها أن الله "كاسب"، "كادح"، "مقترف"[1]. فهذه تفرقة لغوية تدل على أن العرب فرقت بين أفعال الخالق وأفعال المخلوق، فلو كانوا يعتقدون التسوية في الأفعال، لم يراعوا التفرقة في التسميات، فهذا فرق لغوي.

وأما الفرق العقلي فهو تقسيم مستنده الضروريات، وذلك أن العاقل يفرق بين حالتيه في حركة ينتقل بها إلى جهة ما، وحركة ينتقل بها إلى تلك الجهة بعينها، وكذلك حركة إشالته في التصرف والتناول، وحركاتها بالفالج والحمى، وكذلك حركات أسنانه بالخضم والقضم، وحركاتها عند قرقعة البرد والحمى ...إلى غير ذلك في سائر المكتسبات والضروريات كالعلم، والإرادة، والحب، والبغض ...إلى غير ذلك. فلا تخلو تلك الحال التي يعلمها العاقل من نفسه من الأربعة أسباب: إما أن ترجع إلى جواهره، أو إلى أعراضه، أو لحال تطرأ من غير علة، أو حال تطرأ عن علة.

وباطل أن ترجع الحال إلى جواهره، لأنه كان يؤدي إلى أن تدوم تلك الحال كدوام تحيزها وهي لا تدوم، وكان يجب أيضا أن تكون تلك الحال ثابتة[2] لجواهر العالم لتساوي الجواهر في جميع صفات الأنفس، حتى يكون الجماد مكتسبا. ولا يجوز أيضا أن تحدث في غير علة، لاستحالة استقلال الحال بالطرو – كما قدمنا-. ولو كانت الحال تطرأ في وقت وتعدم في وقت لكانت ذاتا، ولو كانت ذاتا لافتقرت إلى حال تتميز به، إذ ذات على غير صفة لا تعقل وهي معقولة، فكان يؤدي إلى تحول الحال، وتسلسل الأحوال، وهو محال. وبهذا بعينه نرد على القدرية في ادعاء طريان حالة الوجود على الأشياء الأزلية بالقادر – إن شاء الله -.

فلم تبق إلا أن ترجع التفرقة المعلومة إلى حال تطرأ عن علة طارئة، ثم نسبر الأعراض فنجد كل عرض منها قائما بالمحل مع الحركتين والتفرقة ثابتة، فلم تبق علة لتلك الحال إلا القدرة، فهذا سبيل إثبات القدرة الحادثة.

وبهذا التقسيم نرد على الجبرية حيث نفوها، وزعموا أن لا قدرة للعبد، وأنه يحرك كما يحرك الجماد، وفي هذا القول جحد الضرورة في العلم لصحة التفرقة.

وأما الرد عليهم من جهة الشرع فهو أن نلزمهم إبطال متعلقات أوامر الله – تعالى- ونواهيه، ورد خبره.

1– في الأصل: (مقترفا) والصحيح ما أثبتناه .

2 – في المخطوطة: (ثانية) بدل: (ثابتة)، وهو تصحيف من الناسخ.

فأما إبطال الأوامر والنواهي، فإنه إذا لم تكن قدرة ولا مقدور بوجه من الوجوه، لم يتصور أمر، ولا امتثال، ولا نهي، ولا ترك، وهذا غير معقول.

وأما رد الخبر، فهو رد قوله – تعالى-: ﴿ **جزاء بما كانوا يعملون** ﴾[1]، و﴿ **ما كانوا يكسبون** ﴾[2]، و﴿ **بما قدمت أيديكم** ﴾[3]، و﴿ **أموال اقترفتموها** ﴾[4]، و﴿ **إنك كادح إلى ربك كدحا** ﴾[5]. و﴿ **لها ما كسبت، وعليها ما اكتسبت** ﴾[6]، و﴿ **أن ليس للإنسان إلا ما سعى** ﴾[7] ...إلى غير ذلك، ثم يلزم الجبرية –مع ذلك– تكذيب البارئ – تعالى- في خبره حيث قال: ﴿**بما كانوا يعملون**﴾، و﴿ **يكسبون** ﴾، و﴿ **يعقلون** ﴾ إلى غير ذلك، فإذ لم يكن لهم عمل ولا كسب – على ما زعموا– كان الخبر خلفا وزورا، ويتعالى الله عن ذلك. وهذا إلزام لا محيص لهم عنه، وما عسى أن نعدد من الأخبار فلنكتف بقوله – تعالى-: ﴿ **فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره** ﴾[8].

وأما الرد على القدرية من جهة الشرع فقد تقدم في غير موضع، ولنكتف الآن من ذلك بقوله –تعالى-: ﴿ **أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم، قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار**﴾[9].

1– السجدة / 17 و الواقعة / 24.

2– المطففون / 14 وغيرها.

3– الأنفال /51 وغيرها.

4– التوبة / 24.

5– الانشقاق / 6.

6– البقرة / 286.

7– النجم / 39.

8– الزلزلة / 7- 8.

9– الرعد / 16.

فصـــــــل: [في متعلق القدرة الحادثة]

فإن قالت الجبرية: معاشر الكسبية، إذا أثبتم القدرة الحادثة علينـــا، [ص:53] ونفيتـــم التأثيـــر -الذي زعمت القدرية -، والقدرة من صفات التعلق، بقيت عليكم الطلبة في إثبات متعلقها وكيفية تعلقها.

قلنا: هذه الطلبة هي روح هذه المسألة ومعتمدها، فإذا ثبتت لم يبق بعدها مطعن لطاعن منكم ولا منهم — إن شاء الله -، فنقول -وبالله التوفيق-:

اختلف المتكلمون فيها على أربعة أوجه:

فمنهم من قال: إنها تتعلق بالإيجاد، وهم القدرية الذين فرغنا من إبطال مذهبهم.

ومنهم من قال: إنها تتعلق على وجه من التأثير غير الإيجاد الذي ادعته القدرية، وهذه دعوى عرية من البرهان، وفيها تحوم على مذهب القدرية، مع ادعاء حالة مجهولة.

ومـــنهم من قال: إنها تتعلق بالمقدور من غير تأثير بوجه من الوجوه، غير أن القادر يجد من نفسه تمكـــنا بهـــا مـــن بعض الأفعال يسمى استطاعة، وهذا[1] أشبه الأقوال مع مباحثة فيه لا يحتملها هذا المختصر.

ومنهم من قال: إن متعلقها الحال، وهذا باطل من وجهين:

- أحدهمـــا: أن الحـــال عند مثبتيه خاصية معقولة يتميز بها الوجود، كحكم السوادية للسواد، والـــتحيز للجوهر، فلو تعلقت القدرة بالحال لوجب أن تكون موجودة. ثم إن الحال واجب لكل ذي حال لا يجوز تبدله، ولا تعلق للقدرة بالواجب شاهدا وغائبا، لأن القدرة لا تتعلق إلا بممكن مختار.

- والثاني: أن من قال من أصحابنا إنها تتعلق بالحال، فقد نفس خناق القدرية في ادعائهم طروؤها حال الوجود على الشيء بالقادر، فإذا جعل لهم سبيلا في تعلق القدرة بالحال، لم يمكنه الرد عليهم في ثاني حال.

فإذا بطلت الثلاثة الأوجه لم يبق للقدرة الحادثة متعلق سوى الوجود، وهو القول الخامس.

فإن قيل: فإذا رفعتم تعلقها، ففصلوا وجه تعلقها بالوجود على غير وجه التأثير الذي نفيتم.

فنقول: إذا ثبتت القدرة الحادثة، وثبت تعلقها بالوجود — كما تقدم-، واستحال وقوع مقدورين قـــادرين على وجه واحد، وثبتت تسميته في اللسان والشرع "كسبا"، و"اقترافا"، و"كدحا" — كما

---

[1]- في الأصل: (وهذه).

تقدم–، وثبت الكسب بصحة التفرقة للضرورة[1]، وثبت أن الله – تعالى– خالق كل شيء، بلغ العقل منتهاه وحدا لا يتعداه، والبحث بعد حصول هذه الحقائق على وجه التعلق تكلف غايته الحيرة، وطلب أمر لا يعلم بالنظر ولا بالضرورة إلا مع انخراق العادات.

ثم العجـــب من محق ينقر على وجه هذا التعلق الكسبي خصوصا وهو لا يعلم وجه تعلق عجزه بـــالمعجوز عنه، وغايته أن يقول: تعلق به على نقيض تعلق الكسب، وهذا تعلق بنفي غير معلوم. ثم قصـــاراه أن يـــلجأ إلى التفرقة المتقدم ذكرها، فما باله يلجأ إليها في العجز ويبحث عن نقيضها في القـــدرة، وأول ما يهتم هذا الباحث عن كشف هذا الوجه على الخصوص بالاسترواح إلى القدر. ثم يقـــال لـــه: أينك من السؤال عن وجه تعلق القدرة الأزلية بالاختراع، فإنه أغمض من هذه المسألة أضـــعافا مضاعفة!؟ وبه نطلب القدرية، فإنهم يدعون الاختراع من العدم الذي هو الشيء عندهم، ثم أطلـــبه بكيفية بروز الجبال الشامخة، والبحور الزاخرة، وطباق الأرضين والسماوات من العدم البحت والـــنفي المحـــض، ومتى يتصور في الأوهام بروز شيء من لا شيء؟! ومتى يعقل هذا؟! وكيف يعرف عنه!؟

ومن أجل هذا الغموض في هذا الوجه راغت الدهرية حتى ادعت قدم العالم، وراغت القدرية حتى ادعوا أن الجواهر والأعراض كانت أشياء على أخص الصفات، ثم طرأ عليها حال الوجود، وكلاهما يـــنكر مســـتبعدا بروز شيء لا من شيء. والذي ورط الصنفين في هذه الجهالات استمرار العادات، لكون الفاعل منا يتصرف في الأجسام بالجمع والتفريق ولا يخترعها، فظنوا أن الأمر في الغائب كذلك.

فإن كان هذا هكذا فما بال المطالب بوجه تعلق الكسب يغمض عن هذه الوجوه التي حارت فيها ثاقـــبات العقول، ويسأل عن حقيقة متعلق الكسب – لولا الفضول–، وكذلك سائر ما لا نعلمه من وجـــه تعـــلق الإدراكـــات بالمدركات، والموانع بالممنوعات، والغفلات بالمغفولات، وتعلق أضداد الإرادات، وقيام العرض بالجوهر، وقبول الجوهر له... إلى غير ذلك من مجازات العقول. وإلا ما بحثت حتى تعلم عجزك وقصورك عن دقيقها وجليلها، وحينئذ تسمع زاجر الحقيقة ينادي على عقلك: قف! فلن تعدو قدرك، وتعلم معـــنى قـــوله –تعالى–: ﴿ **ثم ارجع البصر كرتين ينقلب البصر إليك خاسئا وهو حسير** ﴾[2].

---

[1]– في الأصل: (للضرورية) والصحيح ما جاء في المتن.

[2]– الملك / 4.

فسبحان من من علينا [ص:54] بيلة من موج شاطئ بحر العلم فقال: ﴿**وما أوتيتم من العلم إلا قليلا**﴾[1]، ثم أيسنا من السباحة في الثبج بقوله – تعالى-: ﴿ **والله يعلم وأنتم لا تعلمون** ﴾[2]. ألا ترى أن علم الخضر لما عظم في قلب موسى – عليه السلام – لما رأى منه من العجائب جاء عصفور فنقر في البحر فقال له الخضر: ﴿ **ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا ما نقص هذا العصفور من هذا البحر**﴾[3]، فبلغ أيها العاقل عقلك منتهاه، ﴿ **ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾[4]، فمن تغلغل في ذلك، فالعجز عن الإدراك إدراك قصاراه.

فهذا – أيا المسترشد – فصل جمع لك إثبات القدرة الحادثة، وتعلقها بالمقدور على وجه الكسب، والرد على القدرية في ادعاء الاختراع، وعلى الجبرية في نفي الكسب، ومواقف العقلاء في مجازات العقول.

فصل: القدرة الحادثة والمقدور بها عرضان لا يبقيان وجوبا

كما تقدم عند الكلام في أحكام الأعراض، فتجب المعية لهما في الحدوث والعدم، وإذا وجبت المعية استحال التأثير الذي ادعته القدرية؛ فإن من شرط المؤثر أن لا يسبق المؤثر فيه، ولذا وجب تقدم القدرة الأزلية على المقدور، وهذه لمعة كافية في استحالة تأثير القدرة الحادثة في مقدورها.

---

[1] – الإسراء / 85.

[2] – البقرة / 232 وغيرها.

[3] – متفق عليه من حديث أبي بن كعب، أخرجه البخاري من حديث طويل: (كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حديث الخضر مع موسى عليهما السلام): الصحيح: 6 / 431، رقم: 3401. وأخرجه مسلم في الصحيح في قصة موسى مع الخضر ضمن حديث طويل: (كتاب: الفضائل، باب: من فضائل الخضر): 4 / 1847، رقمه: 2380. وأخرجه الحاكم عن أبي أيضا مقتصرا على لفظ المتن مع نسبة القول إلى طائر، ثم علق عليه بقوله: « هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه» انظر: المستدرك، (كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة الكهف): 2 / 477، رقم: 3444، ووافقه الذهبي على حكمه في "التلخيص".

[4] – الإسراء/ 36.

فصـــــــل: القدرة الحادثة لا تتعلق بالخارج عن محل القدرة

بدليـــل أن لـــو جـــاز تعلقها بالخارج لجاز تعلقها بجواهر العالم وأعراضه، حتى تتعلق بالأفلاك وحـــركاتها، والأرضـــين وسكناتها، لتساوي نسبتها إلى الكل، وعدم اختصاصها بالبعض. وأيضا إن مقـــدورا بين قادرين محال، قدرا خالقين أو مكتسبين، فلو اتحدت نسبة القدرة الحادثة إلى كل حادث ولكـــل حـــي قدرة، لوقع التمانع على المقدورات، فكان يجب أن لا يقع مكتسب من الحوادث، ولا مخـــترع عـــلى مذهب الكسبية والقدرية، وكل ذلك معلوم البطلان ضرورة، ولهذا لم يدعه أحد من العقلاء خلقا ولا كسبا.

فصـــــــل: القدرة الحادثة لا تتعلق لما قام بمحلها إلا بمتعلق واحد

والدليـــل على ذلك أنها لو تعلقت بمقدورين لم يخل من أن يكونا ضدين، أو مثلين، أو خلافين. ومحـــال أن يكونا ضدين لاستحالة اجتماع الضدين، وكذلك المثلان، ومحال أن يكونا خلافين، لجواز وجود أحد الخلافين في المحل مع عدم الثاني، كالحركة مع العلم، والسكون مع الجهل، فلو تعلقت بهما لوجب حدوثهما معا وبطل الجواز. وهذه لمع كافية للمسترشد في هذه الفصول.

فصل: يشتمل على الكلام في الهدى، والضلال، والختم، والطبع، وإرادة الكائنات.

هـــذا – بحمد الله – فصل قد وطأ له ما قبله من ثبوت وجوب انفراد البارئ – تعالى–بالخلق، واســـتبداده بالمـــرادات خيرها وشرها، لكون من خلق يجب أن يكون مريدا لما خلق عالما به، وذلك لتساوي نسبة الأزمان إلى المقدور في جواز الوقوع، فإذا وقع في وقت مخصوص وجب أن يقع مرادا. ومحال أن يراد حتى يعلم، لأن المريد له لو لم يعلم المرادات لما اختار أحدها، وهذا بين لا خفاء به.

ولتعلم أن ما ورد في الكتاب العزيز من الهدى، والضلال، والنور، والظلمات، والشرح، والضيق، والطبع، والختم،...إلى غير ذلك، أنها عبارات عن خلق العلم وأضداده من الشك والجهل، وما سوى

ذلك من العلم لا يسمى في الشرع هداية، ولا شرحا، ولا طبعا، ولا ختما، لكونها ضرورية لا طلب فيها.

وجميع ما يكتسبه المكلف من أعراضه عشرة أعراض، سبعة منها مختصة بالباطن، وثلاثة بالظاهر.

فأما المختصة بالباطن فهي: النظر، والعلم، والكلام، والظن، والشك، والجهل، والإرادة.

وأمـــا الـــثلاثة[1] المختصة بالظاهر فهي: الحركة، والسكون، والصوت. وبهذه العشرة تعلق الأمر والنهي، وبها تقع الطاعة والمعاصي، (واختلف في الاعتقاد، والصحيح نفيه –كما تقدم عند الكلام في مسائل التقليد –)، فصار سبعة أعشار عملك باطنا، وثلاثة أعشاره ظاهرا.

فـــالله الله في قلبك، فإنه موضع نظر الله منك، جاء في الخبر عن سيد البشر: ﴿ **إن الله لا ينظر إلى أبشـاركم، ولكـــن يـــنظر إلى قلوبكم**﴾[2]؛ معناه أن الله لا يثيبكم ولا يعاقبكم على طاعة أبدانكم ومعاصيها حتى تكون تبعا لأفعال قلوبكم، ويعضد هذا التفسير قوله – تعالى–: ﴿ **ولا ينظر إليهـم يوم القيامة**﴾[3] يعني يرحمهم، فإن الله – تعالى– يرى جميع الموجودات وجوبا – كما تقدم **[ص:55]** في فصل الكلام في الرؤية–.

والـــذي أمـــرت بـــه من أفعال القلوب خمسة: النظر فيما يلزمك عمله، والعلم به، والخبر عنه، والإرادة لما يراد من المعاملات المأمور بها، والكراهة لما ينهى عنها، والظن فيما يطرأ من المجتهدات فيها لأهـــل الاجـــتهاد. فـــإذا خلق الله – تعالى– هذه الخمسة الأعمال في قلبك، وخلق في بدنك الثلاثة الظاهـــرة، وخلق القدرة عليها ظاهرا وباطنا فقد هداك، لكن أصل الهداية في هذه الثمانية العلم، وهو المسمى هداية على الحقيقة، وما سمي منها بعد العلم هداية فمجاز...؛ لكونها فروعا عنه، وكون الأمة مجمعـــة عـــلى أن الله – تعالى– لا يقبل منها صرفا ولا عدلا في الفعل والترك إلا مع العلم بها، وأعني بالترك والفعل المقصود منها لا المفعول عنها ولا المكروه عليه.

---

[1]– في الأصل: (الثالثة).

[2]– جزء من حديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة، بلفظ: ﴿ إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم ﴾، انظر: الصحيح: (كتاب: البر والصلة، باب: تحريم ظلم المسلم)، انظر: 4 / 1987، رقم: 2564. كما رواه من طريق آخر عن أبي هريرة بلفظ: ﴿ إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم﴾، انظر: الصحيح، ن، ص، والرقم.

[3] – آل عمران/77.

فهذه هي الهداية التي صححها العقل وأثبتها النقل، فمن خلق الله له السبعة مع العلم بها فقد هداه، ومن خلقها له مع الجهل والشك بما كلف به منها فقد أضله وأرداه.

فصـــــل: [الرد على المعتزلة]

زعمـــت المعتزلة أن الهدى من الله – تعالى– إنما هو تنبيه الخلق بواسطة الأنبياء على الأعمال التي يجب بالعقل لفاعلها المثوبات ولتاركها العقوبات، وهذا مذهب الدهماء منهم، وهو رد على ما فرغنا من إثباته في انفراد البارئ – تعالى– بالخلق والاختراع، ومراغمة لنصوص الكتاب وفحوى الخطاب. قـــال – تعالى–: ﴿ **والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم**﴾[1]، وقال – تعالى–: ﴿ **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا** ﴾[2]، وقال – تعالى–: ﴿ **من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليـــا مرشدا**﴾[3]، وقال – تعالى–: ﴿**ومن يضلل الله فما له من هاد، ومن يهد الله فما له من مضل، أليس الله بعزيز ذي انتقام ؟**﴾[4] ...إلى غير ذلك. وفي الآية الأولى كفاية عما بعدها؛ لأنـــه – تعالى– فصل بين الدعوة والهداية، فإنه[5] عم الدعوة وخصص الهداية وربطهما بالمشيئة. فإذا كـــانت الهداية –على زعمهم– هي الدعوة، فقد بطل التفضيل المنصوص عليه. ولو سلم لهم ذلك لم يســتتب لهـــم على مذهبهم حمل الآية على الإرشاد إلى طرق الجنان، فإن الله – تعالى– ربط الهداية بمشيئته واختياره، وكل ما استوجب الجنان بعمله عندهم فحتم على الله أن يدخله الجنة بعمل استوجبه عقلا، من غير إنعام من الله – تعالى– ولا تفضل عليه – تعالى الله عن قول الزائغين–. وإذا كان ذلك فـــلا فائدة لربط الهداية بالمشيئة. وأما قوله – تعالى–: ﴿ **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإســلام**﴾[6]، فهـــو يصرح بأحكام الدين، فإن الشرح هنا مرتبط بالإسلام الحاصل في الدين النافع في

---

[1] - يونس/25.
[2] - الأنعام/125.
[3] - الكهف / 17.
[4] - الزمر / 36 - 37.
[5] - في الأصل: (فإن).
[6] - الأنعام / 125.

الآخـــرة، وكذلك الضيق والحرج بعدم الإسلام. وهذه الحالات من أصدق الدلالات على صحة ما رمناه.

وأمـــا آيات الطبع والختم والأكنة ...إلى غير ذلك، فهي مصرحة بخلق أضداد العلم في المحل من الجهـــالات والشكوك المانعة من العلم في قلوبهم، قال – تعالى-: ﴿ **أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم**﴾[1]، وقـــال – تعالى -: ﴿ **بل طبع الله عليها بكفرهم** ﴾[2]، وقال – تعالى-: ﴿ **خـتـم الله على قلوبهم**﴾[3]، وقال – تعالى-: ﴿**إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا**﴾[4]...إلى غير ذلك. فإن ادعوا صرف هذه الآي لغير أضداد العلم.

قلنا: لا يخلو أن يكون ذلك الغير جوهرا أو عرضا.

ومحـــال أن يكون جوهرا، فإن الجواهر متماثلة، فلو كان الجوهر ضدا للعلم لم يصح وجود العلم مع وجود الجوهر، وأيضا إن الجواهر محل للعلم، فكيف يكون محله ومصحح وجوده وهو ضد له؟!

فلم يبق إلا أن يكون عرضا. والأعراض على ضربين: مثل وخلاف. ومحال أن يكون مثال العلم طبعا وختما، لأن مثل العلم علم، والعلم ليس بطبع. والخلاف على ضربين: خلا ف يتضاد على المحل، وخـــلاف لا يتضاد، وليس ما يجتمع مع العلم في المحل من الخلاف الذي يتضاد طبعا وختما كاللون والكون ...إلى غير ذلك. فلم يبق إلا ما يضاد العلم. وأضداد العلم على ضربين: ضرورية ومكتسبة. وليس الضرورة طبعا ولا ختما كالغفلة والنوم ... إلى غير ذلك، فإن الله – تعالى – قد رد درأ الطلبة بها في الآخرة، وهم مجمعون معنا على ذلك، فلم يبق إلا المكتسبة، وهي الجهل، والشك، والظن، وهي التي تعلق عليها الطلب بالإجماع من المؤالف والمخالف. فهذا تقسيم لا مدفع في صحته وحصره.

ثم نقـــول لهم: هذه الثلاثة التي صح بها الطبع عند أهل الحق، من التي ادعيتم خلقها، فإذا ادعيتم خـــلقها وهي الطبع والختم، لكونها أضدادا للعلم المطلوب بها المكلف، فأنتم طبعتموها وختمتموها. وهذا رد لقولـــه –تعالى – إنه طبع، وختم، وجعل الغشاوة، والأكنة، ...إلى غير ذلك، وهذه شناعة لا يرتكبها منتم إلى الإسلام.

فإن قالوا: بأن جعله – تعالى- الطبع والختم كونه خلق القدرة عليها.

---

[1]- النحل / 108.

[2]- النساء / 155.

[3]- البقرة / 7.

[4]- الكهف / 57.

قلنا: هذا يبطل عليهم على مذهبكم من وجهين:

- أحدهما: أنها تصلح عندكم للضدين.

- والثاني: أنه إذا علم أن بها يختم ويطبع، فقد قصد خلق الشر وأعان عليه بخلق القدرة التي يقع بها الشر، وأنتم تأبون ذلك.

فإن ركنوا إلى قوله – عليه السلام–: ﴿ **إذا أذنب العبد خلق الله في قلبه نكتة سوداء** **[ص:56]** ...﴾ الحديث[1] الذي ذكر في الآية.

قلنا: لا ينجيكم تعلقكم بهذا الحديث من أربعة أوجه:

* أحدهـــا: أن الآي لا تعترض بأخبار الأحاديث، فإنه قال –تعالى–: ﴿ **وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه**﴾[2]، والسواد لا يضاد الفقه – كما قدمناه–.

* الـــثالث[3]: أنه – عليه السلام – قال: ﴿ **نكتة سوداء** ﴾ ولم يقل سوادا، فالنكتة على ظاهر الحديـــث جوهر أسود، وهو غير محل العلم، لأن محل العلم كان سابقا له، والصفة لا تحكم إلا فيما قامت به، ولو كان محلا للعلم، فالسواد لا يضاد العلم.

* الـــرابع: أنه – عليه السلام– وقف خلق النكتة على فعل الذنب، وأنتم تدعون خلق الذنب، فـــتكون إرادة الله – تعـــالى – وخلقه النكتة وقفا على إرادتكم وخلقكم، فيكون البارئ – تعالى– مقهورا في خلق النكتة، فمتى شاء العبد أن يخلق الله النكتة خلق هو الذنب.

فإن قالوا: وكذلك يلزمكم في الكسب.

قلـــنا: لا يلزمنا ذلك في الكسب، فإنا نقول: إذا أراد الله – تعالى– أن نكتسب الذنب خلق لنا الإرادة والقدرة عليه، فهو القاهر لنا في خلق النكتة والذنب.

ومـــنهم من راغ عن هذا الإلزام، فإن ادعى أن الختم والطبع وغير ذلك ألقاب وتسميات نصبها البـــارئ –تعالى– علامات لتعلم الملائكة أفئدة الكفار بها، حتى يختموا عليها، وهذا – فديتك – قول

---

[1]– أخـــرجه الحـــاكم عن أبي هريرة، بلفظ: ﴿ إن المؤمن إذا أذنب ذنبا كانت نكتة سوداء في قلبه...﴾ الحديث– : (كـــتاب: التفســـير، باب: من تفسير سورة المطففين) وعلق عليه بقوله: « هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه »، ووافقه الذهبي على حكمه في "التلخيص"، انظر: المستدرك: 3 / 120.

[2] – الأنعام / 25.

[3] – سقط الوجه الثاني لدى الناسخ، ولذلك سينتقل مباشرة إلى الوجه الثالث.

هو أرك من أن يكترث به، فإنه رد للنصوص في جعل الأكنة التي تمنع من الفقه، فإن السمة التي ادعوها لا تمنع من الفقه، وإلى متى يتعدى الاختصار مع هؤلاء الأغمار.

فصـــــل: [عن إرادة الكائنات]

وأمـــا إرادة الكائـــنات فقـــد تقدم الكلام فيها في ثلاثة فصول، وهي إثبات الوحدانية، وإثبات الصفات الأزلية، وإثبات انفراد البارئ – تعالى- بخلق أعمال العباد مع جواز أمره – تعالى –بما يريد وقوعه وبما يريد ألا يقع من العلم. فإذا علم الله – تعالى – أن المراد لا يقع فلا يريد وقوعه. وهذا دليل ضـــروري لا مدفـــع فيـــه. وأما عضد ما قدمناه في هذه الفصول بالآيات فبقوله – تعالى-: ﴿ **وما تشاءون إلا أن يشاء الله** ﴾[1]، فأوقف مشيئة العبد على مشيئته، وقوله – تعالى-: ﴿ **وربك يخلق مـــا يشاء ويختار، ما كان لهم الخيرة سبحان الله**﴾[2]، أي براءة الله أن يكون معه منازع له في اختياره، وقوله – تعالى-: ﴿ **ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها**﴾[3]، وقوله – تعالى-: ﴿ **ولو شاء ربــك مـــا فعـــلوه**﴾[4]، أي لو أراد أن يؤمنوا ما أمكنهم الكفر، ﴿ **ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا**﴾[5]، وقوله – تعالى-: ﴿ **ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله** ﴾[6]...إلى غير ذلك، فهذه نصوص في انفراد البارئ – تعالى- بمشيئته وخلقه.

فـــإن عارضوا هذه الآي بقوله – تعالى-: ﴿ **و لا يرضى لعباده الكفر**﴾[7]، قلنا: هذا يحتمل ثلاثة أوجه:

---

[1] – الإنسان / 30.

[2] – القصص / 68.

[3]– السجدة / 13.

[4]– الأنعام / 112.

[5]– يونس / 99.

[6]– الأنعام / 111.

[7]– الزمر/ 7.

- أحدهـــا: أن يكـــون العباد هنا: ﴿ **المصطفين الأخيار** ﴾[1] الذين علم الله – تعالى – أنهم يؤمنون ولا يكفرون، فلم يرد كفرهم.

- والـــثاني: أنـــه لا يرضى لعباده، يعني العقلاء أن يشرع لهم الكفر دينا، فيكون متعلق الإرادة المشروع لا أفعال العباد.

- والـــثالث: أن يكـــون الرضا هنا صفة فعل على مذهب من فرق بين الرضا والإرادة، فيكون معناه: لا يخلق لعباده المصطفين كفرا.

ومما يستدل به العوام قوله – تعالى-: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾[2] حملوا الآية عـــلى العموم، أي ما خلقت هذين الجنسين إلا لأن أردت أن يعبدون، لكن أبى أكثرهم أن يعبدوني فحق عليهم عقابي. وهذه الآية عامة لكنها معترضة لقبول التخصيص والاحتمال، ولا يسوغ القدح في القطعيات بما يتعرض لاحتمال. ولا خلاف أن الصبيان والمجانين وأهل الفترة – الذين لم يبعث لهم نبي، ولا تعلق بهم خطاب، ولا عبدوا ربا ولا وثنا –، وأهل البلاد القاصية – الذين لم تبلغهم الدعوة– مستثنون من هذه الآية. وإذا كان ذلك فقد خرجت الآية عن العموم، وقد تحتمل الخصوص من وجه آخـــر، فـــيمن علم الله أنه يؤمن من الثقلين، وقد تحمل على عمومها –على مذهب أهل الحق– من وجهين:

- أحدهمـــا: أن يكون أخبر – تعالى– عن استغنائه عن خلقه وفقرهم إليه بدليل قوله في مساق الآيـــة: ﴿ **مـــا أريـــد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون**﴾[3]، أي ما أريد أن ينفعوني، ولا حاجـــة[4] لي إليهـــم، ويكون معنى العبادة هنا الذل والخضوع الظاهر على الأنام قولا وحالا لمن أقر، وحالا لمن أنكر. ويعضد هذا التفسير قـــوله – تعالى-: ﴿ **ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها**﴾[5]، فالمؤمن يسجد باختياره وحاله، والكافر يسجد على رغم أنفه بحاله.

- الثاني: أن يكون: ﴿ **وما خلقت الجن والإنس** ﴾ عقلا إلا وهم يصلحون للعبادة والتكليف إذا أمـــروا به، لكونهم ممن يقبل الخطاب ويصح منه النظر والاستدلال، فمن قبل قبل، ومن ترك فهو

---

[1]- المذكورين في سورة : ص/ 47.

[2]- الذاريات / 56.

[3]- الذاريات / 57.

[4]- في الأصل لفظة غير مقروءة .

[5]- الرعد / 15.

مهيأ للقبول. فقد صح الاحتمال على التفصيل والإجمال من غير تعرض لإبطال الأدلة. وكيف يصح الحمل على ما ادعوه وقد علم الله – تعالى- أن معظم الخلق يكفرون؟! فيكون التقدير: وما خلقت من علمت أنه لا يؤمن إلا ليؤمن، وهذا هو عين التناقض لا سيما مع قولهم: إن وقوع خلاف المعلوم محال، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة بما فيه مقنع.

ومما يستتزلون به العوام قوله – تعالى-: ﴿ **ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك** ﴾[1]، واستدلالهم بهذه الآية ينقض عليهم مذهبهم **[ص:57]** من ثلاثة أوجه:

* أحدها: مساق الآية، فإنها جاءت في معرض الذم للكفرة، حيث كانوا إذا أمطروا ووسع عليهم قالوا: "هذه مني وبمنى آلهتنا"، وإذا أقحطوا وضيق عليهم قالوا: "هذه بشور محمد ودعوته"[2]. فرد الله عليهم بهذه الآية، فقال – تعالى-: ﴿ **إن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك**﴾[3]، ثم أمر نبيه – عليه السلام- أن يرد عليهم مقالتهم فقال: ﴿ **قل كل من عند الله** ﴾. فنص على أن الحسنة والسيئة من فعل الله، ثم ذمهم في هذه القولة لعدم علمهم بهذه الحقيقة فقال: ﴿ **فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا** ﴾[4]، حيث قالوا: ﴿ **ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك** ﴾[5]. فجاءت هذه القولة الأخيرة في معرض التوبيخ لهم، والمعتزلة –مع ذلك- يستشهدون بها، وذلك لجهلهم بمقتضاها. ويحتمل أن يكون ﴿ **ما أصابك من حسنة**﴾، أي من نعمة فمن فضل الله عليك، وما أصابك من سيئة أي من ضيق وحرج فجزاء عملك. وعلى هذا التفسير يكون الخطاب للنبي – صلى الله عليه وسلم – والمراد به أمته.

* الوجه الثاني: جهلهم باللسان في قوله – تعالى-: ﴿ **ما أصابك**﴾، والعرب لا تقول أصابك إلا فيما ينالك من غير ارتياد له ولا قدرة عليه، تقول: أصابك مرض، وأصابك هم، وأصابك فرح...إلى غير ذلك، وتقول فيما نفعله: أصبت كذا.

---

[1]- النساء / 79.

[2]- انظر: القرطبي– الجامع لأحكام القرآن: 5 / 204 و ما بعدها.

[3]- النساء / 78.

[4]- نفس الآية السابقة.

[5]- النساء / 79.

* الـــثالث: أن المعتزلة لا يقولون بظاهر هذه الآية، إذ الخير والشر عندهم[1] من أفعال العباد واقع بقدرتهـــم لا بقدرة الله – تعالى-، وإنما يسوغ[2] الاستدلال بها لو صح لنظرائهم المجوس والثنوية الذين قسموا أفعال الخير والشر بين فاعلين.

والـــذي يحســـم به شغب هؤلاء الأصناف في انفراد البارئ – تعالى- بمشيئته، ويثبت اليأس من توفيقهم وانقيادهم للحق، ويقدر ضبطهم في ربقة القهر من نص الكتاب قوله – تعالى-: ﴿ **ولو أننا نزلـــنا إليهم[3] الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون** ﴾[4].

فصـــــــل: في التعديل والتجوير

هـــذا فصل له في الدين موقع عظيم وخطب جسيم، وعليه اعتراضات من أهل الأهواء لا تكاد تنضبط. ولسنا الآن لها من أجل الاختصار، ولكن نكتفي بوصف الحقيقة فيما لا بد منه، ثم نرد على معترضينا فيها ردا قامعا مانعا بما فيه مقنع – إن شاء الله تعالى-.

اعـــلم أيهـــا المسترشد - وقيت شر البدع ووضر التقليد والخدع- أن عدل الله – تعالى- هو تصـــريف مـــراده على وفق إرادته، فأفعاله كلها عدل لا جور فيها، لكونه – تعالى- يفعل ما له أن يفعـــل، وإنما تنقسم الأفعال جورا وعدلا في الشاهد، وانقسامها من وجهين: قسم يستند إلى الشرع وقسم يستند إلى العادة.

فأمـــا المستند إلى الشرع فكل فعل أمر الله به، فإيقاعه منا عدل، وكل فعل نهى عنه، فإيقاعه منا جور.

وأما المستند إلى العادة، فكل فعل يقع على جهة المجازات بالمثل من العقلاء فهو عدل، وكل فعل يقع على غير جهة المجازات، فالمثل من العقلاء يألم به الحي فهو جور. فالعادل في الشرع: "من امتثل

---

[1] – في الأصل: (عليهم).
[2] – في الأصل: (يكون سوغ)، وما أثبتناه أسلم.
[3] – في المخطوطة : (عليهم)، وهو خطأ.
[4] – الأنعام / 111.

الأمـــر"، والعادل في العادة: "من جار بالمثل"، والجائر في الشرع: "من خالف [الأوامر][1]"، والجائر في العادة: "من آلم الحي من غير عوض سابق". وعلى هذه الوتيرة تخرج سائر أفعال العقلاء والتسميات لها في المشروع والمعتاد والحسن والقبيح والصلاح والفساد والنفع والضر والخير والشر ...إلى غير ذلك.

وأما أفعال الله – تعالى- فهي متحدة في نسبتها إلى الإرادة والقدرة و﴿ **كن فيكون**﴾[2] لا يعقل في إبرازها من العدم إلى الوجود صلاح ولا فساد ولا خير ولا شر ولا نفع ولا ضر ولا كل ما يضاهي هـــذه العـــبارات، فإنها لا ترجع لصفات في أنفس الجواهر ولا في أنفس أعراضها، وإنما هي أوصاف إضـــافيات لا يقال تقع معها الآلام واللذات على ما جرت به العادات والتسميات، وما سوى ذلك فخبط وتخليط لا فائدة تحته، ومرجعه بعد الفراغ من جميع الدعاوي إلى ما ذكرناه.

وبرهان ذلك أنك إذا قدرت فعلا من الأفعال كائنا من كان في الدنيا والآخرة والبرزخ، و لم تقدر مع وقوعه في محل الحي ألما ولا لذة، لم يعقل معه حسن، ولا قبح، ولا صلاح، ولا فساد، ولا وصف من الأوصاف الإضافية التي تقدمت. وهذا معلوم ضرورة ولا يحتاج معه إلى إرجاء نظر. ومما يعضد ما قلناه أن الأعراض الجمادات لا يعقل فيها شيء من ذلك، و لا تتصف به أصلا.

فليت شعري ما فائدة التطويل فيما يعلم ببدائه العقول. فإذا كان هذا وقد أطبق المؤالف والمخالف من الإسلاميين على أن الآلام واللذات خلق لله – تعالى- على التجريد لا يشاركه[3] فيها سواه، وتلك العبارات الإضافيات لا تعقل إلا مع الآلام واللذات، فقد صح أن الله – تعالى- هو خالق الأشياء التي تســـمى الخير والشر والحسن والقبيح، وما يضاهيها من الأوصاف المذكورة لصحة انفراده – تعالى- بخلق الآلام واللذات **[ص: 58]** على موجب المؤالف والمخالف.

فإن قيل: إذا كان هذا هكذا، فلم زعم عظماؤكم أن الحسن والقبح يرجعان إلى الشارع، فما أمر الله به عندهم فهو الحسن، وما نهى عنه فهو القبيح؟

قلنا: يرجع هذا إلى ثلاثة أوجه:

* أحدهـــا: أن الله – تعالى- هو الحكم العدل الذي يأمر بالمعروف وينهى عن الفحشاء والمنكر. فأخـــبر –تعالى- أنه أمر بالحسن ونهى عن القبيح، فالحسن ما حسنه الله – تعالى – والقبيح ما قبحه، فلنسم ما سماه ربنا حسنا وقبيحا امتثالا لأمره، ولا يقدم بين يديه.

---

[1] – ما بين معقفين ساقط في الأصل.

[2]– آل عمران / 47 وغيرها.

[3] – في الأصل: (لا يشاركون).

* الـــثاني: أن الله – تعـــالى- مدح المطيعين وطاعتهم وذم العاصين ومعاصيهم، فلا أحسن ممن مدحـــه الله – تعالى- و لا أقبح ممن ذمه الله.

* الثالث: مرجع حسن الطاعات يؤول إلى التذاذ المطيعين في الدنيا بمدح الله ورسله إياهم، وإلى حســـن الـــثواب عـــليها باللذات في الآخرة، قال – تعالى-: ﴿ **والله عنده حسن الثواب**﴾[1]، وقبح المعاصـــي يـــرجع إلى الجـــزاء عـــليها والألم في الآخرة، قال – تعالى-: ﴿ **ويوم القيامة هم من المقبوحين**﴾[2]، أي يجازون بقبيح الآلام على قبح آثامهم، والقبح في اللسان هو "تشويه الخلقة بمحو محاسن الوجه والأجسام"، كالممسوخ من القردة والخنازير وغير ذلك. فمرجع حسن الشرع وقبحه إلى الآلام واللذات في الدنيا والآخرة بهذا النظر، وكذلك ما جرت به العادة من الصحة، والعافية، والسقم، والمحـــن، والآفـــات، والعاهات، والشدة، واللين، والعطش، والري، والجوع، والشبع، وما تقدم من الإضافيات من الأفعال فمرجعه إلى الآلام واللذات.

فصـــــــل: [شرح قوله – تعالى-: ﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه ﴾[3]]

فإن قيل: فإذا كان الحسن والقبح يتحدان في أفعال الله – تعالـــى- فما معنى قوله – تعالى-: ﴿ **الذي أحسن كل شيء خلقه**﴾، فقد وحد أفعاله في الحسن، فكيف تقسمونها في الحسن والقبح؟

قلـــنا: هذا ليس من هذا النمط الذي قدمناه، فمعنى الحسن هنا إنما هو الإتقان والإحكام الصادر عـــن العـــلم والإرادة للعـــالم المريد الذي وضع كل شيء في موضعه وهيأه على وفق تقديره، على حساب لا يختل ونظام لا ينحل، لم يتردد في خلقه، ولا احتاج إلى فكر ومشورة و سداد رأي – تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا – ويعضد هذا التفسير قوله تعالى: ﴿ **صنع الله الذي أتقن كل شيء** ﴾[4]. فـــتأمل – رحمـــك الله – هذه المسألة، فإنما تدرأ عليك جميع ما ثبج[5] به أهل الأهواء من أن الحسن والقبح وسائر تلك الإضافات ترجع إلى قضيات العقول.

---

[1]- آل عمران / 195.

[2]- القصص / 42.

[3] – السجدة / 7.

[4]- النمل / 88.

[5] – هكذا في الأصل، وقد استعمل لفظة "ثبج" على غير الوجه الذي تستعمل به في اللغة!!

وهذا – أيها المسترشد – خاتمة المقدمة الخامسة على وسط من الاستدلال تشرف به على علم ما يجب عليك مما لا بد منه في تحصيل توحيدك، ويعلمك كيف تسبح في ساحل بحر "لا إله إلا الله".

ثم نشـــرع لك الآن في الكلام على المقدمة السادسة التي تتضمن إثبات النبوات جوازا ووقوعا، ونـــرد فيها على الفلاسفة والبراهمة في نفي أصلها، وعلى من أثبت أصلها ونفى بعضها من البراهمة والنصارى واليهود في تحيلهم على إنكار نبوة عيسى ونبوة نبينا محمد – عليه السلام-.

ولتعلم أن هذه القاعدة هي شطر الإيمان الشرعي الحقيقي لأن الله أقسم[1] أن لا يقبل إيمان من آمن به معرفة وإقرارا حتى يؤمن برسله –عليهم السلام– معرفة و إقرارا، حتى إن من قال: في زر أحدهم: "إنه وسخ" – يريد تنقيصه- يقتل ولا يستتاب. فتأهب – أيها المسترشد – لتعلم هذه القاعدة وحدد بصر بصيرتك فيها، وأقدم عليها إقدام من يطمع في الخلاص من أعماق سجين. وذلك لأن الحق فيها طريق بين طريقين، وفي أوساط الأمور جل من جل وزل من زل.

فمن الناس من غالى في تعظيم الأنبياء حتى اتخذهم أربابا، وجعل بينهم وبين الله – تعالى – أنسابا، ومـــنهم من حقرهم حتى صيرهم كذابا، وحسبك ما كان منهم في أمر المسيح – عليه السلام – بين محب مفرط ومبغض مفرط، حتى ملئ من أجله طبقتان من طباق جهنم، وهم اليهود والنصارى. وأكثر ما يأتي على بله العوام من الحيرة في هذه الدقيقة الوسيطة.

فإن أردت الشفاء من هذه المسألة ففي شطر آية: ﴿ **قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد**﴾[2]، أخبر – تعالى– أن نبينا –عليه السلام– مثلنا في البشرية والتركيب...إلى غير ذلك من صفات الأجسام، ثم شرفه علينا بالوحي، والاصطفاء، والعصمة...إلى غير ذلك من صفات الإكـــرام الـــتي هي ستة وأربعون جزءا[3]، ثم نبه على وحدانيته –تعالى– وتنزيهه عن الشبه بخلقـــه. وكذلـــك مـــا جاء عنه – عليه السلام-: ﴿ **لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى، ولكن قولـــوا: عبد الله ورسوله**﴾[4]، بدأ بالإقرار بالعبودية التي ليس بينها وبين الله – تعالى – نسبة سوى مجـــرد الملك، فيا بعد القديم من الحادث، والباقي من الفاني، والعزيز من الذليل، والقاهر من المقهور،

---

[1]- في الأصل: (ختم) ولا معنى له هنا.

[2]- الكهف / 110.

[3]- في الأصل: (جزء).

[4]- جـــزء من حديث طويل أخرجه البخاري عن عمر رضي الله عنه: (كتاب: الحدود، باب: رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت)، انظر: الصحيح: 12 / 144، رقم: 6830.

والعبد من السيد، فوصف – عليه السلام– نفسه بالعبودية الواجبة له، ثم ثنى بالرسالة التي وقع **[ص: 59]** بها الاصطفاء، فهذا هو الوسط الذي عليه الاعتماد، وما سوى ذلك من الغلو في الطرفين فكفر وإلحاد.

باب: الكلام في المقدمة السادسة التي تتضمن إثبات النبوات.

والكلام فيها ينحصر في ستة فصول:

* الفصل الأول: في جواز بعث الرسل والرد على الفلاسفة والبراهمة.
* الثاني: في المعجزات وشرائطها وتميزها عن الكرامة والسحر وما يفتريه مدعي النبوة.
* الثالث: في إيضاح وجه دلالة المعجزة على صدق الرسل.
* الرابع: في إثبات نبوة نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم –، والرد على منكريها من الملل النبوية.
* الخامس: في أحكام الأنبياء – عليهم السلام – مما يجب، ويجوز، ويستحيل من أحوالهم.
* السادس: في تفاصيل أحكام ما أخبروا به مما كان، ويكون من مجوزات العقول.

فصـــل: في إثبات جواز النبوات.

اعـــلم – أيها المسترشد – أن العقلاء في أمر النبوة على ضربين: مثبتون لها ونفاة. والنفاة على ضربين: فلاسفة وبراهمة.

والفلاســفة عـــلى ضربين: دهرية وإلهية، وكلاهما مجمع على القول بقدم العالم، وإيجاب العلل والطبائع، ونفي الاختيار، وإذا انتفى الاختيار فلا سبيل إلى إثبات النبوات، والشرائع، والحشر، والنشر، والثواب، والعقاب، والجنة، والنار. فإن كل ذلك مبني على أصل الجواز وتقدير وقوع الكائنات، وإذا بطل الجواز، بطل وقوع كل جائز مقدور، وإذا بطل وقوع الجائزات استحال انبعاث الرسل، لكونه من الجائزات، وكذلك كون ما جاؤوا به من المجوزات.

وإذا روجع هذا الصنف الإلهي من الفلاسفة في أمر الأنبياء – عليهم السلام–، ادعوا أنهم كانوا فلاســفة عقلاء حكماء في غاية العقل والحكمة، وأنهم ربطوا أمر العوام بالملة الفاضلة والقوة الخيالية، وأنهم ساسوا معالجتهم بسياسة مدنية، ليحموا بها البيضة في الأموال، والأعراض، والحرم، والدماء، لئلا تمتد أيدي السفهاء إلى الأعيان، وتثور الفتنة بين العقلاء، فيفتك بعضهم ببعض، ويقتل بعضهم بعضا، فهذه عندهم غاية النبوة وفائدتها في الوجود لا غير!.

وأقـــرب ما يرد به على هؤلاء المتبجحين[1] -بعد تسليم هذا المذهب اللعين لهم جدلا-، أن يقال لهـــم: كيف تزعمون أنهم كانوا عقلاء حكماء في غاية العقل والحكمة والقوة التي تنخرق بها العوائد، وهـــم يقصدون إصلاح الأعيان بإهلاك أنفسهم جوازا ووقوعا؟! وكيف يقصد الحكيم صلاح الغير بإفســـاد نفســـه وإتلافهـــا —وهذا عندكم غاية السفه -؟! كيف وقد جرب ذلك أكثرهم، فقتلوا، وحرقوا بالنار، ونشروا بالمنشار، إلى غير ذلك، وهم في ذلك على أولهم في الجهد، والجهاد، والخدمة في المعـــاملات بالصلاة، والصيام، والقيام، وجر الجيوش، ومفاقسة الأعداء والأحبة، وشن الغارات، وتفريق الجماعات، وعداوة الآباء والأبناء والأقارب والأباعد...إلى غير ذلك من أفعالهم وامتحانهم في هذه الدار الديرة[!!]؟

فإن قالوا: الحكمة التي أثبتنا لهم عندكم ثابتة مضاعفة على ما أثبتناه، فمن أين تثبت لهم عندكم؟

قلـــنا: الحكمة التي أثبتناها لهم تصح عند أهل الحق من وجهين: معقول ومنقول، وكل حكمة تقدر من حكيم لا تخلو من هذين الوجهين، وأنتم أبطلتم الحكمتين، وخالفتم من الوجهين.

أمـــا العقول فلا شك أنهم قد حققوا وأجمعوا على أن العالم حادث له أول كان بعد أن لم يكن، وأن الـــلـــه —تعالى— كان ولا شيء معه، ثم خلق الخلق وابتدعه لا من شيء، وأنه — تعالى — حي، عالم، قادر، مريد، سميع، بصير، متكلم، ومدرك. فهذه هي الحكمة العقلية التي أثبتها الأنبياء — عليهم السلام— عن علم لا شك فيه، وأنتم تنكرون جميع ذلك وتقولون بخلافه من قدم العالم، ونفي الصانع، أو ثـــبوته عـــلى وجـــه هو النفي بعينه، فقد قال عظماؤكم -من "أفلاطون"[2]، و"أرسطاطاليس"[3]،

---

[1]- في الأصل: (المتبجين) و لا معنى له.

[2]- أفلاطـــون (427 – 347 ق م) مـــن مشـــاهير فلاسفة اليونان، تلميذ سقراط ومعلم أرسطاطاليس ومؤسس الأكاديمية الشهيرة. أساس فلسفته: "نظرية الأفكار"، من مؤلفاته: "الجمهورية" و"المحاورات" و"الشرائع"، وقد وصلت نصوصـــه من كتاب "الشرائع" إلى العرب ملخصة ومجزأة. انظر: القفطي — كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ط: مكتـــبة المتـــنبي ، القاهـــرة: (د — ت)، ص: 13 ومـــا بعدهـــا، و THE W H / MACMILLAN ENCYCLPEDIA - Printed in Hog Kong 1978 p: 571

[3]- أرسطو (348 – 322 ق م) مربي الإسكندر والفيلسوف الأعظم عند اليونان، ومؤسس اللسيوم بآثينا، وعند وفاة الإســـكندر سنة 323ق م أجبرته القوى المعادية للمقدونيين على اللجوء إلى شالشيس حيث وافته المنية. وهو من أكبر مـــن أثر في الفلسفة الإنسانية. وقد تأثر العرب بفلسفته لاسيما ابن رشد الأندلسي، له مؤلفات في المنطق والطبيعيات والإلهيـــات من أهمها: "المقولات"،و "الجدل"، و"الخطابة"، و"كتاب ما بعد الطبيعة" وغيرها. راجع: المرجع السابق 1: ص: 21 وما بعده، والمرجع السابق2: ص: 44.

و"ديواقطيـــنوس"[؟!!] وأشباههم، و"فيثاغورس"[1]، ومن ساعدهم من الفلاسفة اليونانيين-: إن الإله جوهـــر هـــو أبسط البسائط، أزلي، لا صفة له ولا وصف، ولا ينعت، ولا يوصف...إلى غير ذلك. وهذا هو النفي بعينه؛ فإن موجودا على غير صفة لا يعقل أصلا، لكون الموجودات مشتركة في الوجود بالوجوديـــة على سواء، فموجود لا تعقل له خاصية يتميز بها عن سائر الموجودات، فقد انسد الطريق إلى العلم بوجوده، وهذا معلوم ضرورة. فإذا كانت هذه القولة وأمثالها غاية الحكمة عندكم، والأنبياء يقولون بخلاف ذلك، فليسوا بحكماء – على مذهبكم-.

وأما النقل فإنكم **[ص:60]** تكذبونهم في جميع ما نقلوه عن الله – تعالى– من أمر ونهي وخبر. وإذا كـــان هذا في مذهبكم كذبا، والكذب عندكم يقبح لعينه لا سيما على الله – عز وجل – فهو غايـــة السفه. قـــــال –تعالى-: ﴿ **ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا**﴾[2]، ثم إن معظم ما أتـــوا به من المشروعات تنكرونها وتزدرون عليهم فيها، فإذا خالفتموهم في المعقول، وكذبتموهم في المـــنقول، وازدريتم عليهم في المشروع، مع تغريرهم لأنفسهم، وتعرضهم لإهلاكها – كما تقدم –، فأي حكمة بقيت لهم يكونون بها حكماء – على زعمكم-؟! وهذا جواب لا جواب عليه.

ثم إن من الفلاسفة الإلهية من أثبت النبوة حقيقة، إلا أنه ادعى أنها تكتسب بأسباب مجحفة؛ منها الصوم، والخلوة، والزهد في الدنيا، والعزوف عنها، والتخلي عن الأخلاق الذميمة، والتحلي بالأخلاق الشريفة، ثم يستمر المكتسب على ذلك حتى تفيض عليه بواسطة هذه المجاهدة أنوار من العقل الفعال، يكتسب بها الحقائق، وقوة نفسانية تنخرق له بها العوائد. وقد تبعهم على ذلك شرذمة من غلاة الباطنية المنتســـبين إلى الإسلام، ويشيرون إلى تزمله – عليه السلام – وتدثره وتحنثه في حراء الأشهر العديدة. وسنحسم شغب هؤلاء الأصناف عند إثبات حقيقة المعجزة – إن شاء الله –.

---

[1]– في الأصل: (فيثاغورش)، وفيثاغورس (ق: 6 ق م) فيلسوف رياضي يوناني زاهد، ولد بساموس وهاجر في حوالي: 530ق م إلى كروتون، وإليه يعزى تقويم الحساب في الجدول المنسوب إليه في الضرب، وكان يقول بتناسخ الأرواح، وبقيام حركة الكون على الأرقام، ويرجح أنه اكتشف النظرية الهندسية التي تقترن باسمه، لكنه بالتأكيد اكتشف النسبة العددية التي تضبط الفاصلات الموسيقية، وقد ساعده هذا في تفسير الكون تفسيرا رياضيا. انظر المراجع السابقة، الأول، ص: 170 – 171، الثاني: ص: 593، والثالث: ص: 1474.

[2]– الأنعام / 21 وغيرها.

فصـــــل: [في الرد على البراهمة]

وأما الرد على البراهمة، فقد ذكر أصحاب المقالات أن البراهمة قوم ينتمون إلى "برهم"[1]، وهو أول من أسس لهم إنكار النبوة مع إثبات الإله[2]. وهم ثلاثة أصناف[3]:

* صنف يقولون بقدم العالم بأسره، ويثبتون الإله على وجه التقدم والشرف بالرتبة – كما أثبته أصحاب العلل–.

---

[1] –لا يعرف للبراهمة (الهندوكيين) نبي أو مؤسس، وإنما هي – البراهمية – حصيلة تراث الشعب الهندي نشأت بتنظيم قـــادة الهنود على مر العصور، وقد اجتمع فيها التوحيد إلى جانب الوثنية. راجع: أحمد صبحي – في علم الكلام: 1 / 75 – 76.

[2] – اتفق جل من أرخ للفرق الكلامية ودرسها من علماء الإسلام أن البراهمة ينكرون النبوات، وخالف عمار طالبي في ذلـــك مدعيـــا « أن ابن الراوندي خدع الناس حين عبر عن آرائه الخاصة في إنكاره النبوة واستتر بنسبتها إلى البراهمة، ذلك أن البراهمة لا تنكر النبوات»، واستدل على رأيه بنص نقله ابن الجوزي عن النوبختي ذكر فيه هذا الأخير أن « قوما من الهند من البراهمة أثبتوا الخالق والرسل والجنة والنار...» (انظر: تلبيس إبليس، ص: 56)، وزعم عمار أن البيروني – المتخصـــص في العقـــائد الهندية – وافق النوبختي في رأيه حيث تحدث في كتابه" تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" عن أنبياء البراهمة ورسلهم، وبذلك فهو يعتقد بخطإ المؤرخين الإسلاميين في شتى مؤلفاتهم كالباقلاني والبغدادي والشهرستاني عندما نسبوا إلى البراهمة نكران النبوة »، (راجع: آراء ابن العربي الكلامية، ط: الشركة الوطنية للنشـــر والـــتوزيع، الجزائر (د – ت)، ص: 269 – 270). والذي يظهر لي أن ما ذهب إليه المؤرخون الإسلاميون صحيح، لأن إنكار النبوة لم يكن عند جميع الهنود، ولكنه ثابت عند بعض فرقهم، وقد كان البراهمة الهنود من الجاحدين للنبوة بدليل نص أورده البيروني – الذي يعتبر العمدة في هذا الباب– لم يقع الانتباه إليه، إذ يقول البيروني عن الهنود: « بـــأنهم يرون الشريعة وسننها صادرة عن "رشين" الحكماء قواعد الدين دون الرسول الذي هو "ناراين" المتصور عند مجيـــئه بصور الإنس، ولن يجيء إلا لحسم مادة شر يطل على العالم، أو لتلافي واقع، ولا عوض في شيء من أمر السنن، وإنمـــا تعمل بها كما تجدها، فلأجل هذا وقع الاستغناء عن الرسل عندهم في باب الشرع والعبادة، وإن وقعت الحاجة إليهم في مصالح البرية»، انظر: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، تح: على صفا، ط: 2عالم الكتب، بيروت: 1403هـــ / 1982من ص: 75. فبهذا النص يزول الإبهام وتتوضح الرؤية المثبتة صحة ما ذكره مؤرخو الفرق، ويتـــبين مـــا سكتوا عنه من إيمان بعض الفرق الهندية بالنبوات، واعتقاد البراهمة أنفسهم بنوع من النبوات والرسالات مخالفة للفهم والتصور الإسلاميين.

[3] – يقـــول ابـــن الجوزي: « اختلف أهل الهند، فمنهم دهرية، ومنهم ثنوية، ومنم البراهمة، ومنهم من يعتقد نبوة آدم وإبراهيم فقط»، انظر: تلبيس إبليس، ص: 56.

* وصنف يثبت الإله والمدبرات معه من الكواكب والبروج، وأنهم قدماء يفعلون فيما سواهم من الأجرام.

* وقوم قالوا بحدوث العالم بأسره، وقدم الصانع على الوجه الذي أثبته الإسلاميون. وهم مجمعون علـــى إيجـــاب معرفة الله – تعالى – من جهة العقل، ثم افترقوا في إنكار النبوة، فمنهم من أثبت نبوة "آدم" فقط، ومنهم من أثبت نبوة "آدم" و"إبراهيم" – عليهما السلام–، ومنهم من أنكر أصل النبوة، وزعم أن إرسال الرسل محال في العقل، وأنه لو وقع لكان سفها وعبثا –ويتعالى الله عن خلق العبث–.

فأما من قال بنبوة "آدم" و"إبراهيم"، فهم قوم متحكمون متعصبون، وسنرد عليهم بما نرد على من أنكر من الملل بعض الأنبياء وأثبت بعضا.

وأمـــا من أنكر أصلها البتة فمذهبهم في إنكارها مبني على تحسين العقل وتقبيحه، وهو المذهب الذي فرغنا من إبطاله فيما تقدم. وقد أوردوا في إنكارها شبهات كثيرة نذكر الآن منها أشبهها تخييلا، ثم نعرج على نقضها، فإذا بطلت فأحرى أن يبطل ما سواها.

فممـــا اســـتروحوا إليه أن قالوا: لو قدرنا ورود نبي، فلا يخلو أن يأتي بما يوافق العقول، أو بما يناقضها، فإن أتى بما يوافق العقول، فلا فائدة في إرساله، لكون العقول مستقلة به، فيكون إرساله عبثا لا فائدة فيه. وإن أتى بما يناقض العقول، فلا يتلقى بالقبول، فإذن لا يصح إرساله، لعدم الفائدة فيه من الوجهين، وهذه من معظم شبههم.

فـــإن شئت – أيها المسترشد – أن تنقض قولهم بما تقدم في ذلك من إبطال التحسين والتقبيح بـــالعقل فهـــو الـــترياق[1] الكبير الحاسم لكل دواء، وإن شئت أن تسلم لهم جدلا، ثم ترد عليهم من مذهبهم، وتقتلهم بسلاحهم ليكون أنكى لهم، فتلزمهم ثلاث إلزامات لا مخلص لهم من واحد منها.

* <u>**الإلزام الأول**</u>: أن تقول: أنتم بنيتم على أن الله يتعالى ويجل أن يفعل شيئا من الأشياء إلا لغرض صـــحيح وحكمـــة بالغة تدل عليها العقول، وأنه – تعالى – يجل عن خلق عبث لا يعقل فيه غرض صحيح.

فـــإذا أقروا بذلك – وهو مذهبهم–، فنقول: أبلغت [أيها البرهمي][2] بعقلك الحصيف إلى العلم بتفاصـــيل الحكمـــة في كل ما خلق الله – تعالى – في أرضه وسمائه من أفلاك، وأملاك، وكواكب، وبروج، وسماء، وهواء، وأرض، وماء، ونار، وجماد، وحيوان؟! وتطلبه بالحكمة في تشكيلها وتصويرها

---

[1] – الترياق بكسر التاء دواء السموم، فارسي معرب، انظر: مختار الصحاح، (مادة: ترق)، ص: 46.

[2] – ما بين المعقفين إدراج توضيحي.

من الذرة إلى الفيل، وكذلك تطلبه بتدريج نفسه في أطوار الخلقة بعد سنين: من نطفة إلى خصيم مبين، إلى غير ذلك مما يجل عن الفهوم الثاقبة، والألباب الصافية.

فإن ادعوا العلم بكل هذه التفاصيل أو بعضها، فقد باءوا بكذب يصيرون به أضحوكة للعقلاء. ثم أطلبهم بتفاصيل الحكمة في دقيقها وجليلها، حتى يظهر لك كذبهم. وكلما أظهروا لك من الحكمة العقلية على مذهبهم أعكسها عليه بتقدير نقيضه، فلا يجدون جوابا. فبعزة الله لو طولبوا بالحكمة في تفصيل مطلق جرادة لأي حكمة شكل لها رأس الفرس، ورقبة الثور، وخرطوم الفيل، وجسد الحية، وشوكة العقرب، وجناح النسر، ورجل الجمل، ولم جعلت عيناها في جفنها خلافا لسائر الحيوان ...إلى غير ذلك لطار لبهم، وتفسخت قلوبهم.

وإن نكلوا وعجزوا وقالوا : لا نعلم، — وهو الحق — قيل لهم: فإذا صح هذا العجز في تشكيل خلق جرادة، فما المانع أن يكون جعل في إرسال الرسل ألطافا وحكما لا تبلغها العقول؟!! وهذا مما يصدع مذهبهم صدعا لا جبر له.

* **<u>الإلزام الثاني</u>** : أن نقول لهم: معشر البراهمة، أنتم **[ص:61]** تلقيتم مذهب التحسين والتقبيح من الفلاسفة الإلهية القائلين بقدم العالم وإيجاب العلل والطبع.

فأما من قال منكم بقدم العالم، فقد ألزمه العقل سلب الحكمة والسفه على الله — تعالى—؛ فإن من لا يخترع، ولا يقدر، ولا يقصد، ولا يتقن، فقد عري عن الحكمة، وإنما تنسب الحكمة لمن يتصف بالإيجاد والاختيار، ولا فرق بين من يضيف له — تعالى— الحكمة مع هذا الاعتقاد أو بين من يضيفها إلى جماد. وبهذا الاعتراض يقمع كل من يقول بقدم العالم وإيجاب الطبع والعلة مع تحسين العقل وتقبيحه في حكمة الله — تعالى الله عما يصفون—.

وأما من قال من البراهمة بحدث العالم أو حدث بعضه، وأنه — تعالى— أوجده وأتقنه غاية الإتقان لحكمة بالغة وغرض صحيح، فأطلبه بما طلبت به القائلين بحدث العالم من الفلاسفة القائلين بالتحسين والتقبيح، وما يحويه من دقائق الأحكام والإتقان حرفا بحرف، فإنه لا مخلص له من ذلك الإلزام.

ثم أطلبهم — إن شئت — بما هو أوضح في التعنيت منه، وهو أن يقال لهم: خبرونا إذا كان ذلك، فلم خلق الله بعض الأجسام جمادا وغبنها من الحياة واللذات، وخلق بعضها بهائم وغبنها من العقل والأغذية الطيبة وصير بعضها وحشية تأكل الجيف، وبعضها أنسية تأكل الحشائش، وبعضها أرضية تأكل الطين ...إلى غير ذلك، وجعلنا نضرب بعضها، ونركب ظهورها، ونجوع بطونها، وكذلك جعل بعض العقلاء حكماء علماء، وبعضهم جهالاء سفهاء — مثلكم—؟ وكذلك لم أماتهم بعدما

أحيـــاهم، ومسخهم بعدما أتقنهم، وأفناهم بعدما أوجدهم، وضيق عليهم بعدما وسع، وحملهم على المكاره والأمراض والبؤس والجوع والخوف ...إلى غير ذلك من العاهات والآفات التي لا تنحصر، مع غنائه عن ذلك كله، وعدم انتفاعه وضرره، ألحكمة فعل ذلك كله أم لا لغير حكمة؟

فإن قالوا: لغير حكمة، فقد نقضوا دينهم، وألزموا ذلك بعينه في إرسال الرسل.

وإن قالوا: فعل ذلك لحكمة.

قيل لهم: هذا لا يصح على مذهبكم، فإنكم إذا قلتم: إن إباحة الرسل تسخير البهائم، وأضرارها، وذبحها، دليل على كذبهم وتخرصهم على الله – تعالى–، فإنه لا يأمر بالفحشاء و لا يضر الأحياء، مع علمكم بأن الأحياء ينتفعون بتسخيرها وأكل لحومها وشحومها والتمتع بأوبارها وأشعارها وجلودها، وأن ذبحهـــا كـــان لغرض صحيح ومنفعة كاملة، والأمر بإيلامها وذبحها عندكم سفه، فكيف يكون إيلامهـــا مـــن الله – تعالى–، وتقطيعها بالأورام والجرب، وموتها جوعا وعطشا، وإفسادها وعدمها حكمة، وليس يظهر في ذلك كله غرض صحيح؟! وهل هذا إلا محض التحكم والجرأة على اللـــــه – تعالى– وعلى الموفقين لعلم الحقيقة. وهذا أيضا أمر لا انفكاك لهم منه إلا بفدية التناصف والانقياد إلى الحق.

* **الإلزام الثالث**: وهو ما يعظم موقعه عليهم أن نقول: ألستم تزعمون أن علوم الطب وتفاصيل الأغذيـــة والأدوية من أكمل المنافع في الأرض وأجلها قدرا، لكونها سببا لرفع الآلام، وجلب اللذات، وبقاء الحياة، وهذه عندكم هي الجنة بعينها؛ إذ ليس وراءها منتظر لكم؟

فإن قلتم: إن العقول تدل على ذلك، فقد راغمتم الضرورة، وباهتم جماهير العقلاء، فإنهم يعلمون ضـــرورة أن لو اجتمع عقلاء الأرض والسماء أن يستدلوا بالعقل على أن "السقمونيا"[1] تطلق، وأن "الجلـــنار"[2] يقبض ...إلى غير ذلك من الأدوية، والأغذية، والحمية، والترياقات، والسموم، ما دلهم العقل على ذلك. ومن أين للعقول تخصيص أحد الجائزين، وهو يحتاج إلى ترجيح وتلويح، والعقل إنما هو كاشف لا مرجح، وقد تقدم الكلام عليه في أول المعتقد؟

---

[1]– قال في "التاج": (السقمونيا يونانية أو سريانية كما في "المصباح"، نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة دبقة وتجفف وتدعى باسم نباتها أيضا، مضادتها للمعدة والأحشاء أكثر من جميع المسهلات ...)، (مادة: سقم): 8 / 336.

[2]– الجلنار بضم الجيم وفتح اللام المشددة: زهر الرمان بالفارسية، قال في القاموس المحيط: « من ابتلع ثلاث حبات منه من أصغر ما يكون لم يرمد في تلك السنة »، انظر: (مادة: جلنار): 3 / 106 – 107.

وناشدتكم الله لو أن "بقراطكم"[1] نشأ في جزيرة من جزائر البحر حتى بلغ الأشد ولم ير طبيبا ولا سمع عنه، ثم أصابه وجع يقطع أمعاءه، وحوله جميع حشائش الأرض وحبوبها، أتراه كان يحمله العقل على أخذ حشيشة منها، أو أنها تزيل وجعه هذا ولا سبيل إليه؟!

(زيادة إيضاح)

وذلك أن نقدر طرو طبيب عليه في تلك الجزيرة، فيقول له: إن في هذه الحشائش ما يزيل وجعك إن استعملته وفيه ما يهلكك، ثم لا يعين له النافع من المهلك، وهو يقلده في قوله، أتراه مع قوله كان يستعمل منه حشيشة أبدا؟!

فـإذا كان هذا والطب عندكم رأس المنافع وسبب الحياة، والعقول الراجحة لا تصل إليه، فلم لا تثبتوا إرسال الرسل بهذه الحكمة البالغة، والغرض الصحيح، إذ العقول لا تصل إليها؟!

فإن قالوا: إذا لم تصل العقول إليها، فليطلبها **[ص:62]** العقلاء بالتجارب حتى يعلموها.

فـنقول: وليـت شعري ما الذي حرك قلوب العقلاء إلى التجارب أول وهلة؟ ومن أين تفطنوا للـتجارب أو إلى أن الـتجارب تفيد النفع؟ ولو ساغ أن يتفطنوا للتجارب الجائزة التي يقع بها النفع بالعقل، لساغ أن يتفطنوا للأدوية من غير تجربة، وأيضا إنها لو كانت العقول تدل بأنفسها لما احتاجوا إلى التجارب.

فإن قالوا: طول التجارب ترشد اللبيب إلى منافع الأدوية ومضار السموم.

قلـنا: فهذا إقرار منكم بأن العقول لا تستقل بعلم الطب، إذ لو دل العقل عليه من أول وهلة لم يحوجوا إلى التجارب، مع أن طول التجارب يؤدي إلى شمول المعاطب قبل حصول الرغائب. ثم نسلم لهـم الـتجارب جدلا، ونقول: ليت شعري فيما وقعت التجارب أولا لحكمائكم، أفي العقلاء أم في البهائم؟

فإن قالوا: في البهائم.

---

[1] – بقـراط وأبقـراط (نحو 460–377 ق م) أشهر أطباء اليونان، ومؤسس المدرسة البقراطية للطب التي أثرت في العـلوم الطبية إلى غاية القرن الثاني عشر، ويعتقد أتباعه أن الصحة ترتبط بتوازن أربعة موائع أو أمزجة وهي : البلغام، والدم، والمرة الصفراء، والمرة السوداء، من أهم مؤلفاته الطبية: "تقدمة المعرفة"، و"طبيعة الإنسان"، انظر عنه: القفطي – إخبار العلماء، ص: 64 وما بعدها، وموسوعة .W H SMITH MCMILLAN P: 344 – 345 .

[قلـــنا][1]: هذا مما ينقض عليكم مذهبكم، وكيف يستجيز حكماؤكم إهلاك البهائم وإتلافها مع طول الدهور، ومر العصور، في تخيل تحصيل فائدة مشكوك حصولها، وأنتم تنكرون بعث الرسل، لأن أمروا بذبحها والانتفاع بها – كما قدمنا–؟! وهذا هو محض العبث على ما أصلتموه.

فـــإن قالوا: إنما فعلوا ذلك لما يحصل في المآل من إصلاح الغير. ثم إن هذه القولة تبطل عليهم من ثلاثة أوجه:

– أحدها: أن إهلاك حيوان في إصلاح آخر عندكم لا يجوز في الصلاح العقلي، ولذا أنكرتم ذبح البهائم المقطوع بمنفعتها – كما تقدم–.

– الثاني: أن ما كلفه الأنبياء –عليهم السلام– من تعب منقطع أخبروا بالبرهان إلى أنه يؤدي إلى إراحة أبدية في الآخرة، وأنتم لا برهان لكم بذلك.

– الثالث: أن ما قصدوه لا يحصل به مقصودهم في منفعة العقلاء، فإن أمزجة البهائم وعوائدهم لا توافي أمزجة العقلاء، وكذلك أغذيتهم، وذلك أن منها ما يتغذى بالحشيش، وما يتغذى باللحوم النيئة مـــن الجيف وغيرها، ومنها ما يتغذى بالنجاسات والحمات[2]، ومنها ما يتغذى بالسموم القاتلة ..إلى غـــير ذلك، وكل هذه الأغذية مهلكة للعقلاء، فهذا إتلاف أرواح لا تتحصل عددا في طلب فائدة لا تحصل، وهذا غاية السفه والعبث من حكمائكم – على زعمكم–.

وإن قالوا: يجربونها في العقلاء.

قلنا: فهذه غاية السفه والظلم في استهلاك عقلاء في تخيل استصلاح عقلاء أخر. وإذا جوزتم ذلك ورأيتموه صلاحا، فما بالكم تنكرون على الرسل – عليهم السلام – ذبح البهائم المقطوع بفائدتها في منفعة العقلاء، ثم إن العقلاء تختلف أسنانهم، وأمزجتهم، وأقاليمهم، وأهويتهم، فيؤدي طول التجارب فيهـــم أن تهـــلك آلاف لا تنحصر من الأحياء في تخيل إصلاح أفذاذ من المرضى، على أن تجربتها في الأصـــحاء لا فائدة فيه، فإن أمزجة الأصحاء تخالف أمزجة المرضى، فيجب أن تجربها في مريض يوافق مزاجه مزاج المريض الذي يقصد طبه، ومتى يتحصل ذلك[3]؟!

---

[1] – ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[2]– الحمات والحمى: السم وكل ما يلسع، انظر: الفيومي – المصباح ، (مادة: حمى): 1 / 188.

[3] – راجـــع: الـــتمهيد للـــباقلاني، ص: 150 وما بعدها، وتأمل كيف استعار ابن حمير أدلة أبي بكر واستفاد منها في احتجاجاته السابقة.

فصــــــل: [في الرد على البراهمة (إبطال القول بالصلاح والأصلح)]

ومـــا يصـــعب موقعه عليهم أن يقال لهم: معاشر البراهمة أنتم تزعمون أن الله – تعالى– يفعل الأصـــلح، وإذا كـــان ذلك، فلم لم يطلع العقلاء على ما يصلح لهم من الأغذية والأدوية بخلق علوم ضـــرورية ولا يحوجهم إلى التجارب التي فيها هلاك أنفسهم وأمثالهم في تحصيل ما لا يتحصل – كما قدمناه– مع كونه قادرا؟! وهذا مما يبهتهم.

فإن ادعوا جعلها لبعض العقلاء من قدمائهم.

قلنا: هذا خرق العوائد التي تنكرونها وتنكرون النبوة من أجلها؛ لأنها عندكم من المحال، ثم لو سلم لكم ذلك، لكان ظلما من حيث اختص بها البعض دون الكل.

ولنقبض عنان الكلام عن البراهمة بما صح وثبت من غيهم وفساد مذهبهم بهذه الأدلة، فهـــــذه – أيها المسترشد – ثلاث إلزامات في كل واحد منها كفاية في الرد عليهم.

فصــــــل: [الرد على من قال بنبوة آدم وإبراهيم – عليهما السلام –].

وأمـــا مـــن قـــال بنبـــوة آدم وإبراهيـــم – عليهمـــا[1] الســـلام –، فهم رعـــاع من الإسماعيـــلية القرمطية[2]، وهم أقل من أن يكترث بهم، فإن أقوالهم في الإلهيات أشد ضررا، وأنكى على الإسلاميين من أقوالهم في النبوة، وهم قوم متعصبون مقلدون لا مذهب لهم.

---

[1]– في الأصل : (عليهم).

[2] – من المفترض أن يكون حديث ابن حمير هنا متعلقا بالبراهمة(أو بالأصح ببعض فرق الهنود)، فهو قد أكد نقلا عن الباقلاني (انظر: التمهيد، ص: 155- 156) أن منهم فريقا يؤمن بالنبوة والرسالة ولكنه يحصرها في آدم أو في إبراهيم، ولكـــن الغريب أن يربط أبو الحسن بين البراهمة وبين بعض القرامطة الباطنيين في رده واحتجاجه، وعذره كما ألمحنا إلى ذلك سابقا هو رغبته في تقويض العقائد الباطنية التي كانت تهدد العقيدة الإسلامية في بلاده وتكيد لها، فكان يغتنم كل فرصـــة للـــتعريض بفرق الباطنية وفضح معتقداتهم والطعن فيها، ولا شك أنه قد بلغ ابن حمير عن عقائد البراهمة أنهم يجمعـــون في إيمانهم –في تناقض غريب– بين الوحدانية والوثنية ووحدة الوجود والطلسمات...إلخ، راجع: البيروني – تحقيق ما للهند ، ص: 25 مثلا.

ووجـــه الرد عليهم أن يطلبوا بالاستدلال على إثبات نبوة من ادعوا نبوته، فإن صححوها، أثبت عـــليهم صحة نبوة الغير من الوجه الذي صححوها، فإن الأمر فيه سواء ﴿ **لا نفرق بين أحد من رسله**﴾[1]، وإن أبطلوها أبطل عليهم ما صححوه فيها **[ص:63]** من الوجه الذي أبطلوا غيرها.

وبهذا الوجه يرد على اليهود والنصارى، وكل من انتمى إلى التعصب في إثبات نبوة نبي، وإنكار نبوة غيره. وسنشبع الكلام في الرد على هذا الصنف عند كلامنا في إثبات نبوة نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم– على اليهود والنصارى – إن شاء الله تعالى –.

فصـــل: [لماذا الإطالة في الكلام مع البراهمة؟]

فإن قيل: أراك أطلت الكلام مع البراهمة مع قصد الاختصار.

قلـــنا: جدير وخليق لأنهم قصدوا سلب شطر الإيمان في جحد النبوات، بل سلب الكلي – كما تقـــدم–. وللقوم شبهات يعترضون بها للقدح في المعجزات سنذكر عمومها[2] عند الكلام في تفاصيل المعجزات – إن شاء الله تعالى–.

وأمـــا إرسال الرسل – عليهم السلام– فليس هو في قضيات العقول من الواجب الذي لا يتبدل كحقـــائق الأجـــناس، وافتقار الفعل إلى الفاعل، ولا من المستحيل الذي لا يقع كاستحالة اجتماع الضـــدين، وانقلاب الأجناس، بل هو من الممكنات. فإذا ثبت أن الله – تعالى– خلق الخلق بقدرته، واختصهم بإرادته، وأتقنهم بعلمه، وأنه – تعالى– منفرد بالخلق والاختراع، لا خالق سواه ولا مدبر إلا هـــو، وأنه ﴿ **يفعل ما يشاء**﴾[3]، و﴿ **يحكم ما يريد** ﴾[4]، وأنه ليس عليه حجر ولا لوم، ولا يبالي بأن يعذب خلقا[5] بدءا، ولا بأن ينعمهم بدءا، وأنه – تعالى – متكلم، آمر، ناه، واعد، متوعـــد – كما تقدم–، فالعقل يقضي بالبديهة الجوازية أنه يجوز أن يبعث رسولا إلى خلقه متفضلا عليهم في

---

[1]– البقرة / 285.

[2] – في الأصل: (عمومهم) بدل (عمومها).

[3]– آل عمران / 40، والحج / 18.

[4]– المائدة / 1.

[5]– في الأصل: (خلق).

ذلك، ليأمرهم، وينهاهم، ويذكرهم بالإله، ويحذرهم من عقابه، ومن أبى[1] - بعدما تقدم من الكلام في إثبات هذه الحقائق- سقطت مكالمته وتبين عناده.

فإذا تبين جواز بعث الرسل مثل هذا البيان فلنعطف الآن على الكلام فيما وقع من هذا الجائز في انـبعاث الرسـل -عليهم السلام- وتأييدهم بالمعجزات. ومما ينبغي تقديمه الكلام في تحقيق تفاصيل المعجـزات، وشـرائطها، وتمييزها من الكرامة والسحر وكل خرق يشكل على العـوام في صحـة التفرقة بينـه وبينهـا -مستعينين بالله-.

فصـــــل: في القول في المعجزات وتسميتها وشرائطها.

اعلم أيها المسترشد - أرشدنا الله وإياك — أولا أن تسمية ما ينخرق من العوائد في الأفعال عند إدعـاء الأنبياء — عليهم السلام— النبوة "معجزة"، عبارة مجازية شائعة على التوسع والاستعارة، فإن المعجز على التحقيق خالق العجز، فتسميتها "معجزة" تجوزا في انتساب الإعجاز إليها. وكذلك تسمية المتحدى لهم عاجزين، فإنهم لا يعجزون عن معارضة النبي حقيقة، فإنه لو كان ذلك، لوجدت المعارضة في محلهم ضرورية والعجز مقترن بها، لكون العجز مقارن للمعجوز عنه، متعلق به في محل العاجـــز — كمـا بيـناه عند ردنا على القدرية في رعدة المحموم وسكون المحرور[2]-. فالمعني بالإعجاز إنما هو[3] الإنباء عن امتناع المعارضة، لا عن العجز الذي هو ضد القدرة، وقد يسمى الغبي الكسلان عاجزا مجازا ولم يقم به عجز، كما يسمى الغافل[4] عن المعلومات جاهلا و لم يقم به جهل.

فصـــــل: [شروط المعجزة]

لـــلمعجزة أوصاف هي شروط في صحتها فيتعين على المكلف الإحاطة بها، وهي أربعة أوصاف منها:

* أن تكون فعلا لله — تعالى — من غير كسب للعباد.

---

[1]- في المخطوطة الأصل: (أبوا) بالجمع و لا ينسجم ذلك والسياق.

[2] - حر الرجل يحر حرة بالفتح عطش، انظر: المختار، (مادة: حر)، ص: 70.

[3]- في الأصل: (إنما هي).

[4]- في الأصل: (العاقل) وهو تصحيف.

* وأن يخرق بها المعتاد من أفعاله.

* وأن يسبق وقوعها دعوى النبي لها.

* وأن لا يفعل الله – تعالى – لمعارضه فيها فعلا يناقض دعوى النبي فيها.

فإذا كملت هذه الأوصاف الأربعة صحت المعجزة، وإذا اختل ركن منها لم تصح، ونستدل على صحة كل ركن منها.

[الأول] : فأما انحصارها في الأفعال، فللجواز، فإن الوجوب والإحالة لا يصح بهما صدق مدعى الرسالة؛ إذ لا اختصاص لبعض المتحدين بها. ومثاله أن يقول مدعي النبوة: آيتي أن يتحيز الجوهر، وألا يجتمع الضدان، وهذا لا يصح لاستحالة تبدل هذه الأحكام مع تساوي الكل في الدعوى بها، فاتحدت المعجزة بالفعل.

الثاني: أن يكون الفعل خارقا للعادة، لتساوي الدعاوي في المعتاد.

الثالث: أن تكون الدعوى سابقة للفعل، لتساوي الدعاوي في الخرق السابق للدعوى، مثال ذلك: أن يخـــرق الله عادة، فيقول مدعي الرسالة: هذه آيتي، فيقال له: بل هي آية للكل فبم اختصت بك؟ وأيضا، إنها إذا تنزلت منزلة التصديق بالقول فلا يصح التصديق إلا بعد تقدم القول.

الـــرابع: أنه – تعالى – لو فعل لمناقضه على جهة المعارضة ما فعل له، لاستحال استدلال العقلاء على صدق المحق، وهو جائز، فيؤدي إلى قلب الجائز مستحيلا، وهو وجه[1] من الوجوه التي نستدل بها على استحالة خلقها على أيدي الكذابين فيما بعد – إن شاء الله تعالى-.

فصـــــــل: [لماذا الإضراب عن شرط خامس؟]

فإن قيل أراك أضربت عن شرط خامس، وهو أن يقع الفعل على وفق دعواه من غير **[ص:64]** زيادة ولا نقصان.

قلـــنا: هـــذا الشرط لا يلزم في التحدي بها إذا كان مطلقا، وإنما يلزم فيه التقييد. فإذا قال النبي: "[آيـــتي][2] أن يقلب الله لي عادة"، فقلبها له، صحت[3] دعواه وتم الأمر له، وإذا قيد دعواه بنوع من

---

[1]- في الأصل: (أوجه).

[2]- أضفنا الموجود بين المعقفين ليستقيم المعنى أكثر.

[3]- في الأصل: (صح).

الخـــرق، لم تكمل له المعجزة إلا بحصول ذلك النوع، فلما كملت المعجزة بالأربعة المتقدمة، أضربت عن ذكر الخامس.

فإن قيل: أليس من شروطها أن يقول: وأن لا يأتي أحد بمثلها؟

قلنا: هذا أيضا ليس من شروطها اللازمة لها إلا مع التقييد، فإنه قد يفعل الله –تعالى– مثلها لنبي آخر ولولي على جهة الكرامة، وكلا الفعلين لا يقدح في صحة دعواه.

فإن قيل: فقيدها بأن لا يأتي بها مفتر كذاب.

قلـــنا: العقل يحيل وقوعها على يد الكذاب فلا حاجة للنبي بهذا التقييد، وستريد المسألة إيضاحا[1] فيما بعد – إن شاء الله تعالى–.

فصـــــل: [الوجه الذي منه تدل المعجزة على صدق النبي]

فإذا صحت هذه الشروط الأربعة صح صدقه، وتصديق الله – تعالى – إياه بفعل قام مقام تصديقه لـــه بالقول، حتى لو أسمعنا البارئ – تعالى – كلامه العزيز فيقول: "صدق عبدي، أنا أرسلته إليكم فاسمعوا له وأطيعوا"، لم نزدد[2] علما بصدق النبي لقيام فعله – تعالى– لنا مقام قوله كما تقرر في المثال المعروض: إن قيل: ادعى [رجل][3] أنه رسول الملك، وقال بمرأى من الملك ومسمع على ملإ من رعية المـــلك: "إن كنت رسولك إلى رعيتك فخالف سجيتك، واخرج عن عادتك، وافعل كذا على وجه كذا"، ففعل الملك أفعالا لم تعتد منه على وفق مدعي الرسالة عليه، اضطر الحاضرون إلى العلم بصدقه فيما ادعاه، وهذا بين لا خفاء به.

فإن قال المخالف: هذا مثال لا يصح لكم منه صدقه، لكون البارئ – تعالى – عندكم يجوز له أن يضل الخلق، وإذا جاز ذلك، فما المانع أن يفعل الله له ذلك، وهو يكذب عليه في دعواه، ليضل خلقه ويعذبهم حتى يقبلوا منه.

قلـــنا: لم نـــتعرض في هذا المثال لعدل الملك و لا لجوره، ولا لإضلال الخلق ولا لهدايتهم، وإنما المقصود منها تنزيه رسول الملك عن الكذب عليه فيما ادعاه من إرساله إياه بموافقة الملك له وإسعافه في

---

[1] – عدلنا في العبارة الأصلية هنا لضبط التعبيرأكثر، وعبارة الأصل هي: « وستريد إيضاحا في هذه المسألة ».

[2] – في الأصل: (تردد).

[3] – في المخطوطة الأصلية: (دعى) بينما سقط ما بين المعقفين.

طلب منه، فلو قدرنا الملك ظلوما غشوما لما قدح ذلك في تصديقه رسوله بموافقته دعواه، فإذا برئت ساحة الرسول من الكذب على الملك في الحال، فقد اندفع السؤال. وسنرد عليهم في استحالة خرقها على أيدي الكذابين مع جواز إضلال الخلق في موضعه – إن شاء الله –.

فـإن قيل: هذا المثال لا يتم لكم، فإن الرعية كانت تنظر إلى الملك حين فعل ما فعل، فوقع لهم العـلم بقرينة حال الملك عندما فعل له ما طلب منه، والبارئ – تعالى– غائب عنا، وقرائن الأحوال تعقل ولا تنقل.

قلنا: لو قدرنا الملك خلف سجف وطلب منه رسوله أن يحرك ذلك السجف سبع مرات أو ينقر لـه في جدار البهو سبع مرات، ففعل له ما طلب من غير زيادة ولا نقصان، لوقع لهم العلم بتصديقه إياه مع غيبته خلف السجف، وبطل ما عولوا عليه من العلم بالقرائن.

فإن قيل: إنما يصح لكم هذا المثال في حق من يعلم أن الملك خلف السجف، فيفضي ضرب المثال إلى أنه لا يستدل على صدق الرسول إلا من أقر بالإله، فما قولكم في المبطلة المنكرة للإله؟

فالجواب أن نقول: كلامنا في هذا المثال المضروب إنما هو مع مثبت الإله منكم وممن سواكم، وأما المعطلة فإنهم أيسر في الاستدلال، فإنهم إذا رأوا المعجزة كانوا أقرب إلى تصديق النبي من المثبتة للإله، وذلـك أن المعطـل ينكر أصل الخرق لكونه يصير العوائد وجوبا، فإذا عاين الخرق بطل ما بيده من إنكاره، فأثبت الفاعل، والمفعول، والنبوة، فصح أن المعجزات يستدل بها النافي والمثبت.

فـإن قيل: إنهم لما سمعوا من رسول الملك التحدي بالعدد، ورأوا عدد الحركات، أو سمعوا عدد الأصوات، علموا صدقه، لموافقته له في طلب العدد المختص .

قلـنا: وكذلـك لما تحدى النبي الخلق، وطلب من ربه فعلا خارقا ففعله له ربه على وفق دعواه، علمـنا صـدقه. وما ادعوه أيضا من إضافة العلم إلى القرينة لا محصول له من وجه آخر، وذلك أن الغائبين عن المجلس إذا أخبرهم بذلك عدد التواتر ممن حضر المجلس المذكور وقع لهم العلم بصدقه من غير علم بقرينة.

[شبهة للمعتزلة تتعلق بوقوع المعجزة على أيدي الكذابين]

[هنالك][1] شبهة للمعتزلة يجب الاعتناء بها وهي أنهم قالوا: إذا قلتم بأن الله — تعالى— يجوز له أن يضـــل الخلق ويغويهم ويعذبهم على ضلالهم، وهو مع ذلك يتعالى عن الظلم والعدوان، فما المانع أن يخرق العوائد على أيدي الكذابين المفترين عليه ليضل الخلق؟ ثم ادعوا أنهم آمنوا من خرقها على أيدي الكذابين لكون البارئ — تعالى— عندهم لا يضل الخلق ولا يطغيهم.

وقد قال بعض أصحابنا في ذلك: إنه قد أمنا وأمنت الأمم من ذلك فيما سلف بما تواتر من أخبار الأمـــم أنه لم يقع قط وأرسل الله رسولا إلا بالهداية والموعظة الحسنة والوعد **[ص:65]** على فعلها، والوعيد على تركها، ولكننا لسنا نرى ذلك مقنعا في الحجاج، وإنما يقع التنازع عن أصل الجواز.

والجواب المقنع عن ذلك يصح من ثلاثة أوجه:

** أحدهـــا أن نقـــول: من شهد أفعال الملك لمدعي الرسالة في المثال المعروض، وقع له العلم أن المـــلك صدقه بذلك الفعل مع غفلة عن النظر والاعتبار في أن الملك لا يطغى رعيته ولا يغويهم، فلو كـــان دليل المعجزة على التصديق موقوفا على العلم بما زعمتم، لتوقف الاستدلال على العقلاء إلى أن يخطر ذلك بالبال، وليس الأمر كذلك على الاضطرار.

** الثاني: أن الملك إذا أسعف رسوله فيما طلب منه، فقد برئت ذمة رسوله من الكذب عليه في إرساله إياه، وإن كان الملك يضل رعيته ويجور عليهم، وهذا بمثابة الموكل الغاصب الذي لا يقدح في وكالته لوكيله.

** الثالث: أن نبطل خرقها على أيدي الكذابين مع جواز ما أنكرتم من ثلاثة أوجه:

* أحدها: أنه قد صح وثبت فيما تقدم أن الله — تعالى— عالم بجميع المعلومات، مخبر عن جميع المخبرات بخبر أزلي ليس بحرف ولا صوت — كما زعمتم—، وإذا وجب شمول علمه — تعالى—، وجب كون خبره صدقا، لاستحالة خبر النفس عن المعلوم على خلاف ما هو به، وارتباط الخبر الصدق بالعلم معـــلوم بـــبديهة العقل، فإذا كان فعل الله للنبي يقوم مقام قوله: صدق، ثم بفعله للكاذب كما فعله للصادق، فقد صدق الكاذب، ومن صدق الكاذب وجب أن يكون كاذبا، فلما استحال الكذب على الله — تعالى—، استحال أن يخرقها للكاذب. ولا يصح هذا الاستدلال للمعتزلة لادعائهم أن كلام الله

---

[1] – لفظـــة (هـــنالك) غير واردة في الأصل، وقد أضفناه لاستقامة المعنى، وإن كان قد ورد في طرة المخطوطة عبارة: (شبهة للمعتزلة) بخط واضح، ليشير المؤلف أو الناسخ إلى أهمية ما يناقش في ذلك المبحث.

– تعالى– صوت خلقه، ومن خلق الصدق جائز أن يخلق الكذب، لأن من قدر على الشيء قدر على ضده، فلذا نكبوا عن هذا الاستدلال.

* الثاني: أن الله – تعالى – يوصف بالقدرة عل نصب دليل يعلم به صدق الصادق وكذب الكـــاذب، فلو خرقت على يد المبطل والمحق على سواء مع تساوي الدعاوي لانسد الطريق إلى جواز الاستدلال على صدق الصادق، واستحال العلم النظري بصحة التفرقة بينهما، وما أدى إلى قلب جائز محالا فهو محال، وما أدى إلى تعجيز الباريء – تعالى– عما يجوز له فعله فهو أمحل وأمحل.

فإن قيل: لا يلزم ما قلتم، فإنه – تعالى – قادر على أن يخرقها على يد الكاذب، ويخلق للعقلاء[1] علما ضروريا بكذبه.

قلنا: هذا باطل من وجهين:

– **أحدهما**: أن حد الخبر ما اتصف بالصدق أو بالكذب، فإذا خلق للعقلاء علما بصدق الصادق من غير دليل فهو الخرق بعينه.

– **الثاني**: أنه إذا خلق العلم الضروري للعقلاء بصدق الصادق وكذب الكاذب، صارت المعجزة عبـــثا وحشـــوا لا فائدة فيها، فإذا ادعى الصادق فعلم صدقه ضرورة، وادعى الكاذب فعلم كذبه ضرورة، فلا حاجة بالعقلاء إلى المعجزة ولا إلى النظر فيها، وكان يستغنى عن دعوى النبي النبوة، فإنه إذا خـــلق الله – تعـــالى– للعقلاء علوما ضرورية بنبوته وهو ساكت فقد صحت نبوته قبل دعواه، ويكـــون أيضا في ذلك تعطيل في شطر الإيمان الذي هو العلم بالنبوة – كما تقدم–؛ إذ لو صح العلم الضروري لم[2] يتصور نظر و لا اعتبار في معجزة. فبطل ادعاء خلق العلم الضروري من كل وجه.

– **الـــثالث**: أن تكـــليف الخلق وأمرهم بالطاعات ونهيهم عن المخالفات من الجائزات – كما تقـــدم–، ولو اجتمع صادق وكاذب في مقام واحد، وادعى كل واحد منهما النبوة، وخرقت العادة لهما بمرأى من المكلفين ومسمع، واتحد التصديق عند المكلفين بدعوتهما، ثم اختلفا في الأوامر والنواهي اخـــتلاف التضاد، فيقول أحدهما: "افعل كذا"، ويقول الآخر: "اترك ذلك الفعل بعينه" والمكلف قد صدقهما، لوقع التمانع واستحال وقوع التكليف الجائز وقوعه، ووجب تعجيز الباريء – تعالى– عما يجوز له فعله من المشروعات والأمر بها، وذلك محال. فاستحال خرق العادة على يد الكاذب في دعوى النبوة من كل وجه، وصح خرقها على يد الصادق من كل وجه.

---

[1]– في الأصل المخطوط: (العقلاء).

[2]– في الأصل: (لو).

فصـــــل: [الرد على المعتزلة في وجه إثباتهم للمعجزة]

ثم نعطـــف عـــلى المعتزلة فنقول: معاشر المنازعين لأهل الحق في إثبات المعجزة على الوجه الذي أثبتوها، ما وجه دلالاتكم على إثباتها؟

فإن قالوا: أعلمنا بأن الله – تعالى– لا يضل الخلق، فقد تقدم بطلان ذلك عند الكلام في إبطال التحسين والتقبيح من جهة العقل.

ثم نســلم لهم جدلا ونقول: علمكم – على زعمكم– يفارق المعتاد من الأفعال حسب مفارقته لـــلخارق منها، فما المانع أن يقع المعتاد من فعل **[ص:66]** الله – تعالى– آية للنبي، فإذا ادعى النبوة وفعـــل له معتادا، علمتم صدقه من إسعاف الله إياه فيما طلب له من المعتاد، فإنه لو لم يكن صادقا لم يفعل له ذلك مع دعواه، لكونه – تعالى- لا يضل الخلق عندكم؟!

وإن قالوا: لا بد من اختصاص المعجزة بوجه تصح به التفرقة.

قلنا: فعينوا ذلك الوجه. فلا يجدون إليه سبيلا.

وقد راغ بعضهم من هذا الإلزام منهم "ثمامة بن أشرس"[1] فقالوا: إنما المعجزة من قرائن الأحوال في النبي لاستقامته في جميع أموره قولا وفعلا وحالا.

وهـــذا يؤدي إلى ثلاث إحالات وهي: تعطيل المعجزة، وبطلان النبوة، وخرق إجماع الأمة من أوجه كثيرة.

****أما تعطيل المعجزة** فلأنه إذا كان دليل العقل متحدا يدل لنفسه، وكانت قرائن الأحوال تدل، فلا حاجة إلى المعجزة، لاكتفاء حصول تصحيح النبوة بالقرائن.

** **وأما بطلان النبوة** فمن ستة أوجه:

* **أحدها:** اكتساب النبوة، فإنه إذا لم يعقل التكليف عند بلوغ الدعوة للنبوة إلا من الأفعال، لزم أن يكون من وجدت منه تلك الأفعال نبيا، وهذا مذهب بعض الفلاسفة وغلاة الباطنية –كما تقدم–.

* **والثاني:** أنه إذا كانت القرائن تدل بعد طول التجارب مع مرور الأيام، فلا يجب إلزام التكليف من أول وهلة حتى تدل القرائن، وهذا خرق للإجماع أيضا، لأن الأمة ألزمت.

---

[1]– ابـــن أشرس النميري أو معن (ت: 213هـ/ 828م) من علماء المعتزلة، أستاذ الجاحظ، وتنسب إليه فرقة الثمامية، كان يقول: إن الله فعل العالم بطباعه. انظر مثلا: البغدادي – التاريخ: 7 / 145 وما بعدها.

* **الـــثالث:** أنه[1] لا يصح إيمان الصحابة بالرسول –عليه السلام– في أول الأمر حتى شهدت لهم القرائن بعد طول التجارب، وهذا ما تأباه الأمة، وهم من جملة من يأباه.

* **الرابع:** أنه يجب أن يكون آخر الصحابة أقوى وأرسخ في الإيمان من أولهم، وفي هذا رد الكتاب والسنة، فإن الله – تعالى– يقول: ﴿ **والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار**﴾[2]، ففضل السابقين الأولين على من بعدهم، وجعل غيرهم تبعا لهم، وكذلك قال الله – تعالى-: ﴿ **لا يستوي مـنكم من أنفق من قبل الفتح...**﴾ الآية[3]، وكذلك قوله – تعالى-: ﴿ **والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنـا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان** ﴾ الآية[4]، وقال – تعالى-: ﴿ **لقـد رضـي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة** ﴾[5]، وكيف الرضا وهو أعلى المقامـات وهم لا يعلمون [القرينة][6] التي تعلم بها النبوة. فهذا رد على الله – تعالى– في شهادته لهم بالإيمان، وإحلالهم مقام الرضا، وهم مقرون بذلك. فهذه الآي وما يضاهيها من الآي والأخبار، وما عـلم من دين الأمة في تعظيم أوائل الصحابة وتقدمهم على الكافة، ينغص عليهم ما ادعوه من إثبات النبوة بالقرآن – وسنشير إلى ذكر تقدمهم عند الكلام في إمامتهم إن شاء الله –.

* **الخـامس:** أنه يجوز أن يستعمل هذه الأحوال غير النبي حتى يشكل الأمر على المجربين، كيف وعلى هذا الاستعمال مضت سنة الممخرقين في الدنيا بالدين، بل هي عادة المنافقين كما قال –تعالى-: ﴿ **وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية**﴾[7]، فأخبر – تعالى– عن أهل الرياء أن لهم خشوعا وعملا ونصبا، وليت شعري متى علم سحرة فرعون القرائن من أول وهلة حتى قالـوا: ﴿ **لـن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا، فاقض ما أنت قاض**﴾[8]، فكيف يعـلم المحق فيها من المبطل؟ ويعضد ما ذكرنا من السنة قوله – صلى الله عليه وسلم-: ﴿ **سيكون**

---

1 – في الأصل: (أنهم).

2 – التوبة / 100.

3 – الحديد / 10.

4 – الحشر / 10.

5 – الفتح / 18.

6 – بياض في الأصل.

7 – الغاشية / 2- 3.

8 – طه / 72.

في آخر الزمان قوم يختلون[1] الدنيا بالدين يلبسون للناس جلود الضأن من اللين﴾[2] الحديث.

* **السادس**: أنه ما كان يلزم المكلف إيمان بالنبي حتى يتعين له الوقت الذي أطبق المجربون فيه على صحة نبوته، وهو غير معين، وربما كان يموت النبي ولم يقع للمجربين علم بصحة نبوته بعد.

** **وأمـــا خرق الإجماع** فمن حيث أجمع المسلمون على إيجاب النظر في صحة النبوة والعلم بها عند بلوغ الدعوة للعاقل البالغ، وكذلك أجمعوا على أن لا دليل على صحة النبوة سوى المعجزة، ولو بحثنا عـــلى هـــذه الشنعاء المؤذنة بركاكة العقل، وجحد الضرورة، وهدم الدين، لوجدنا فيها [من الجحاد][3] أضعاف ما ذكرنا من العباد فيها.

فـــإن قيل: فإذا لم يكن اتساق كلام مدعي النبوة، واطراد ما يأتي به من الاستقامة قولا، وفعلا، وحالا، وسلامة ما يبلغه عن الله من التناقض، مع إثبات بعض الأحكام، ونسخ بعضها، وزيادة فيها، ونقـــص منها، وعصمتهم من الخطأ والخطل، دليلا على صحة نبوتهم، وموجب السمع والطاعة لهم، فأي فائدة لتخصيص النبي بها، ولا علم يحصل بقرينة بعدها. ويلزمكم أن يصح صدقه في نبوته وتبليغه، ويكون مع ذلك ظلوما غشوما ولا تقدح أفعاله وأحواله في صحة نبوته.

قلنا: لا منازعة في ثبوت **[ص:67]** ما ذكرتم من هذه الأحوال واختصاصهم بها، لكنها شروط في صحة عصمتهم، لا دليل على صحة دعواهم في قولهم. فإن التزمتم أن هذا دليل لزمكم ما تقدم من الإحالات المؤدية إلى تعطيل النبوة وتجريح الأمة، وإن كنتم غالطين في تصيير[4] الشروط دليلا ، فارجعوا عن غلطكم وتوبوا من زلتكم.

فإن قيل: هذه الشروط التي أثبتم أهي عقلية أم شرعية؟

---

[1]– يختـــلون الدنيـــا بالدين أي يطلبون الدنيا بعمل الآخرة، يقال ختله، أي خدعه وراوغه، انظر: الزبيدي – التاج، (مادة: ختل): 7 / 300.

[2]– أخـــرجه الـــترمذي عن أبي هريرة: (كتاب: الزهد)، بلفظ: ﴿ يخرج في آخر الزمان رجال يختلون الدنيا بالدين، يلبســـون للـــناس جـــلود الضأن من اللين، ألسنتهم أحلى من السكر وقلوبهم قلوب ذئاب، يقول الله عز وجل: " أبي يغترون، أم علي يجترئون. فبي حلفت لأبعثن على أولئك منهم فتنة تدع الحليم منهم حيران"﴾ ، انظر: السنن: 4/ 522، رقم: 2404، قال الألباني معلقا عليه: « ضعيف جدا». انظر: ضعيف سنن الترمذي، ط: 1المكتب الإسلامي، بيروت: 1411هـــ، ص: 271، رقم: 421.

[3] – ما بين المعقفين غير وارد في الأصل.

[4]– في الأصل : (تصير) .

قلـــنا: منها عقلية ومنها شرعية، وستتكلم في تفاصيلها عند كلامنا في أحكام الأنبياء – عليهم السلام–.

فصـــــــل: في إثبات الكرامات وتمييزها من المعجزات.

أطبق أهل الحق على جواز انخراق العوائد للأولياء إكراما عاجلا من الله – تعالى– لهم، وثلج يقين بوقـــوع ما صح لهم جواز انخراقه قبل ذلك بالأدلة. وأطبقت المعتزلة على منع ذلك. وجدير بهم أن ينكروا من وجهين:

– أحدهما: لما رسخ في قلوبهم من تقليد الفلاسفة في تصيير العوائد وجوبا.

– والـــثاني: أنـــه لما تشوشت[1] عقائدهم، واضطربت آراؤهم[2]، لم تصح لهم استقامة في أصل ديـــنهم، فلم يظهرها الله – تعالى – لواحد منهم و لا أكرمه بها، فإن أهل الحق يجمعون على أنه لا تظهر الكرامة إلا في ثاني حال من الاستقامة، و لم تحصل لهم بعد.

وقـــد أنكرها بعض الظاهرية والمتفقهين أيضا، وحجتهم في إنكارها أنهم قالوا: إذا انخرقت العادة للـــنبي ولـــلولي فمـــا يؤمننا أن يدعي الولي بخرقها النبوة، ويقع الإشكال في الدين فلا يعلم المحق من المـــبطل؟! وهؤلاء المساكين يحتاطون – بزعمهم – على النبوة بإنكار الكرامة، وذلك لجهلهم بوجه دلالة المعجزة، فإنهم ظنوا أنها ليست إلا الخرق فقط.

---

[1]- في الأصل: (تشوشنت) .

[2]- في المخطوطة الأصلية: (آراهم).

وقـــد جزم الأستاذ "أبو إسحاق" — رضي الله عنه— بمنعها[1]، ولا أدري لأي وجه منعها، والذي يظن بمثله أنه منع الوقوع لا الجواز احتياطا منه على قلوب العوام الذين يظنون أن المعجزة هي الخرق فقط. والذي يحقـــق

ذلك أنه أفردها في الدعوة المستجابة للولي من غير ضرر بأنه أمر يخفى عن أكثر العوام أنه خرق، وهو خرق وكرامة.

والـــذي تصـــح به التفرقة بين الكرامة والمعجزة أنه أمر مجموع من: الخرق، ودعوى النبوة قبل الخـــرق، ووقوع الخرق على الوجوه الذي تقدمت. فإذا وقعت على ترتيبها، وتوفر شرائطها، فحينئذ تكون معجزة حقيقية وتسمية، وإذا اختل شرط من شرائطها، لم تكن معجزة. فلما أفردها هؤلاء في الخـــرق وجهـــلوا هذه الوجوه أنكروا الكرامة، وعلى هذا الوجه أنكروا السحر أيضا لكونه خرقا، وصيروا جملته تخيلا لا حقيقة. وسيأتي الرد عليهم في فصل إثبات السحر — إن شاء الله تعالى—.

ثم إن مجوزي الكرامات من الظاهرية والمقلدة ومن اضطربت آراؤهم في أوجه وقوعها، فمن قائل إنما تقع للولي من غير توقع لها ولا قصد لظهورها، ويزعمون أنها تفارق المعجزة من هذا الوجه. ومنهم من جوز وقوعها له على جهة الاختيار والإيثار، ولكن منعوا أن تظهر على وجه الدعوى، فقالوا: لو ادعى الولي الولاية وخرقت له العادة لم نفرق بين المعجزة والكرامة. ومنهم من جوز ذلك إلا أنه منع أن يقع للولي ما كان معجزة لنبي، فينفلق له البحر وينشق له القمر، وزعم أنه كان يقع التساوي بين المعجزة والكرامة من هذا الوجه.

وهـــذا التجويز والاحتياط على المعجزة من هؤلاء الأصناف دليل على أنهم لم يعثروا على الوجه الـــذي منه يدل الدليل ويصح الفرق بين المعجزة والكرامة. والوجه الذي أغفلوه هو ما قدمناه من أن

---

[1] - قـــال الجويني: « الذي صار إليه أهل الحق جواز انخراق العادات في حق الأولياء، وأطبقت المعتزلة على منع ذلك، والأســـتاذ أبـــو إسحاق يميل إلى قريب من مذاهبهم »، انظر: الإرشاد، ص: 266. وقال القشيري: « تكلم الناس في الفـــرق بـــين الكـــرامات والمعجزات من أهل الحق، فكان الإمام أبو إسحاق الإسفراييني — رحمه الله تعالى— يقول: المعجزات دلالات صدق الأنبياء، ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي، كما أن العقل المحكم لما كان دليلا للعالم في كونه عالما لم يوجد إلا ممن يكون عالما. وكان يقول: الأولياء لهم كرامات شبه إجابة الدعاء، فأما جنس ما هو معجزة للأنبياء فلا »، انظر: الرسالة القشيرية، ص: 353.

المعجـــزة أمر مجموع من: دعوى النبوة، والتحدي بالخرق، ووقوعه على وفق تحديه به ، ونزوله منزلة تصديق الله – تعالى– إياه، واستحالة وقوعها على يد كاذب يدعي مثل دعواه. فهذه الأمور بجملتها هـــي المعجـــزة، وبهـــا يكون الرسول رسولا حقيقة وتسمية، مع ما يستند إليها من وجوب صدقه وعصمته من الكذب فيما يبلغه عن الله – تعالى– عقلا، وكذلك عصمته من الخطأ والوهم فيما يبلغه عن الله أيضا، وحصول عصمته من الكبائر إجماعا، وكذلك حصول دوام استقامته فعلا ومقالا وحالا وســـلامة عافية في المآل، وتتريهه عن خسيس الأفعال المؤدية لسقوط العدالة، كل ذلك حاصل لـــه بالإجماع. وسيأتي الكلام في تفاصيل هذه الأحوال عند الكلام في أحكام الأنبياء – إن شاء الله تعالى–.

وبعد هذا فالعجز والتقصير قصارى من تعمق في أوصافهم وتأمل، وأين منا الاطلاع على الستة والأربعين ومن ورد بسبعين من تجزئة النبوة الذي جاء بها الخبر اليقين[1]، وحسبنا قوله – تعالى– لنبينا – عـــليه السلام–: ﴿ **وإنـــك لعلى خلق عظيم** ﴾[2]، فأين الولي وكرامته التي غايتها بعد الإيثار، ووقوعها بعد الدعوى على حسب الاختيار أن تدل على حصول استقامة في الحال ولا تؤمنه من سوء المـــآل. والعجـــب ممـــن يدعي علم الحقيقة ثم يتذبذب في إثبات **[ص:68]** الكرامة أو في تفاصيل أحكامها بعد ثبوتها، وهل يسمى الولي وليا إلا لكونه يوالي النبي في نصرة دينه، والقيام بحقه، وامتثال أوامـــره وترك نواهيه، فإذا خرق الله له عادة تدل على استقامة فهي عضد وعمدة لصحة دعوى النبي الـــذي أمره ونهاه، وامتثل هو ما حد له ولا يتعداه، بدليل أنه إن تعدى مما به من الشريعة حلاه أبأسه الله وأقصاه، وجعل النار هي قصاراه ومثواه، ما فعل بلعام[3] وهواه.

---

[1] – جاء في الحديث: ﴿ الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ﴾، أخرجه البخاري عن أنس: (كتاب التعبير، باب رؤية الصالحين)، انظر: الصحيح: 12 / 361، رقم: 6983، وأخرجه في مواضع أخرى.

[2] – القلم / 4.

[3] – بلعام بن باعوراء، كان أيام موسى – عليه السلام–، قال القرطبي: «هو بلعام بن باعوراء، ويقال: ناعم، من بني إســـرائيل ...وكان بحيث إذا نظر رأى العرش ..وكان في مجلسه اثنتا عشرة ألف محبرة للمتعلمين الذين يكتبون عنه، ثم صار بحيث إنه كان أول من صنف كتابا في أن ليس للعالم صانع. وقال مالك بن دينار: بعث بلعام بن باعوراء إلى ملك مدين ليدعوه إلى الإيمان فأعطاه الملك وأقطعه ، فاتبع دينه وترك دين موسى، ففيه نزلت هذه الآيات: ﴿ واتل عليهم نبأ الـــذي آتيـــناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ﴾ الآيات: (الأعراف / 175)، انظر: القرطبي – الجامع لأحكام القرآن: 7 / 319 وما بعدها.

سئل "البسطامي"[1] – رحمه الله– عن تعلق الكرامة بأذيال المعجزة فقال: « إنما المعجزة زق عسل مـــلئ ثم ترشح، فنحن نلتمس ما حوله»[2]، وأقول: « إن المعجزة بحر حقيقة تمزج بنقط زبد الكرامة على ساحل الاستقامة ».

فصـــــل: [الأدلة على ثبوت الولاية]

وأمـــا القوم الذين ينتمون إلى الولاية فهم – بحمد الله– أخوف من الله، وأخشع له من أن يدعوا عـــليه الخروق، أو يروا لأنفسهم الحظوظ والحقوق، ولا سمع عن محق منهم أنه ادعاها تبجحا بها، بل يســـتترون منها إذا وقعت ويتحاشون عنها ما أمكنهم حتى كان "أبو يزيد" – رحمه الله– إذا وقعت لـــــه يقول: « اللهم[3] لا تجعلها حظي منك »، لكن لما أنكر ذلك من لا يحصل [قدرها، ذهب إلى تجويـــزها][4] المحققون حتى قالوا: إن الولي لو ادعى فلق البحر، وإحياء الموتى، ووقع ذلك بالولاية، ولم يـــدع النبوة لما أخل بالمعجزة، بل كان يعضدها بذلك وينصرها – كما تقدم–، فأثبتوها على أصل الجـــواز لا عـــلى فرع الوقوع، ولولا أني أخرج عن المقصود في التأليف، لأسمعتك في إثبات وقوعها أخبارا عن الصحابة والتابعين يصح بها التواتر المعنوي.

فقد ثبتت – بحمد الله– الكرامة وصحت التفرقة بينها وبين المعجزات في قضيات العقول.

---

[1]– طيفـــور أبو يزيد (بايزيد) طيفور بن عيسى البسطامي: (ت: 261هـــ / 875م) صوفي شهير أول من قال بمذهب الفـــناء، وإليه تنسب فرقة "الطيفورية" أو فرقة "البسطامية"، ويذكر الزركلي أن بعض المستشرقين ذكر أنه كان يقول بوحـــدة الوجـــود. راجع: القشيري – الرسالة، ص: 395 وما بعدها، والزركلي– الأعلام: 3 / 335، وبروكلمان – تاريخ الأدب العربي: 4 / 62-63.

[2] – قـــال القشيري: « وقد سئل أبو يزيد البسطامي عن هذه المسألة [يقصد مسألة تبعية الكرامة للمعجزة]، فقال: "مثل ما حصل للأنبياء – عليهم السلام – كمثل زق فيه عسل، ترشح منه قطرة، فتلك القطرة مثل ما لجميع الأولياء، وما في الظرف مثل ما لنبينا صلى الله عليه وسلم" »، الرسالة، ص: 306.

[3]– في الأصل: (الله).

[4]– ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

وأمـــا ثبوتها من النقل فمن الكتاب والسنة، أما الكتاب فمن قصة أهل الكهف، فإنهم لم يكونوا أنـــبياء إجماعا، وانخرقت لهم العادة من أوجه كثيرة ذكرتها في "شرح سورة الكهف"[1]، فمن معظمها نومهـــم ثلاثمائة سنة وتسع، ثم بعثوا من نومهم فرأوا أنفسهم على ما كانت عليه قبل نومهم لم تتغير ألوانهـــم، ولا نحلت أجسامهم، ولا نشجت[2] جلودهم، ولا خلقت ثيابهم، وكذلك رأوا كلبهم[3] باقيا على ما كان عليه، باسطا ذراعيه بالوصيد[4]، كأنه مخزفر[5] للوثوب، والدليل على ما ذكرناه قولـــهم: ﴿ **لبثنا يوما أو بعض يوم** ﴾[6]، فلو رأوا تغيرا في شيء مما ذكرنا لما قالوا ذلك.

وكذلك "مريم" –عليها السلام – فيما قص الله علينا من إرسال الملك إليها وتمثله لها بشرا سويا، وبما أخبرها، وتساقط الرطب الجنى عليها من الجذع ثم أثمر في الحين[7]، وكذلك ما جاء في السنة من أن "زكرياء" – عليه السلام – كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف[8]...إلى غير ذلك، ولم تكن أيضا نبية. ولا يؤبه بقول من ادعى نبوتها من هذه الوجوه[9]، فإنه توهم أن الملائكة

---

[1] – لم يذكر أحد من المؤرخين وأصحاب الرجال تأليفا لابن خمير في التفسير، ولكن كلامه هنا يؤكد بأنه فسر القرآن كلا أو بعضا.

[2] – هكذا في الأصل!!

[3]– في الأصل : (كبهم).

[4] – إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ﴾: الكهف / 18.

[5]– في الأصل: (مخزعم) و لا معنى له، وحزفر القوم للقوم: تأهبوا لمحاربتهم . انظر : التاج، (مادة: حزفر): 3/ 139 .

[6]– الكهف / 19.

[7]– قال – تعالى–: ﴿ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا، قالت: إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا. قال: إنما أنـــا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا. قالت: أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أكن بغيا ؟! قال: كذلك قال ربك هو علي هين، ولنجعله آية للناس ورحمة منا، وكان أمرا مقضيا. فحملته فانتبذت به مكانا قصيا. فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت: يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا. فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا، وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا، فكلي واشربي وقري عينا ...﴾: مريم / 17 –26.

[8]– قال – سبحانه –: ﴿ كلما دخل عليها زكرياء المحراب وجد عندها رزقا. قال: يا مريم أنى لك هذا؟ قالت: هو من عند الله ...﴾ : (آل عمران / 37)، وراجع تفسير الآية عند: القرطبي – الجامع لأحكام القرآن: 4 / 71 وما بعدها.

[9] – يقصد ابن حزم الظاهري، فابن حزم يقول: « لم يدع أحد أن الله أرسل امرأة، وإنما الكلام في النبوة دون الرسالة، فوجب طلب الحق في ذلك بأن ننظر في معنى لفظة النبوة في اللغة التي خاطبنا الله بها – عز وجل –، فوجدنا هذه اللفظة مأخوذة من الإنباء وهو الإعلام، فمن أعلمه الله – عز وجل – بما يكون قبل أن يكون أو أوحى إليه منبئا له بأمر ما=

لا تكـــلم إلا الأنبياء، وهذه أغلوطة عظيمة، فإن الله – تعالى– سماها في كتابه بعد موتها وفقدها في معرض المدح "صديقة"، وهم يسمونها "نبية"، والذي يصحح صديقيتها أن من نبأه الله في الكتاب بعد صديقيته أخبر بنبوته في معرض المدح ك:"إبراهيم" و"إدريس" – عليهما السلام–، ولو كان كل من كلمه الله نبيا لكانت امرأة "إبراهيم" نبية، فقد كلمتها الملائكة بنص الكتاب، قال – تعالى–: ﴿ **قالوا أتعجبين من أمر الله** ﴾[1]، وقالوا: ﴿ **كذلك قال ربك** ﴾[2].

فإن قيل: إنما قالوا كذلك ل"إبراهيم " – عليه السلام– ثم أخبرها بذلك.

قلنا: هذا افتيات على الخطاب وجهل بالإعراب: أما الافتيات، فإن الله –تعالى– يقول: ﴿**قالوا**﴾ بضمير الجماعة، وهم يصرفون القول للمفرد. وأما الجهل بالإعراب فمن قولهـــم: ﴿ **أتعجبيـــن** ﴾ و﴿ **قال ربك** ﴾، فهم يخاطبون المؤنث، وهؤلاء يقولون إنهم خاطبوا المذكر، وكذلك أم "موســـى" – عليها السلام– حين جاءها الوحي ولم تكن نبية[3].

وأما ما جاء في السنة فكقصة "هاجر" أم "إسماعيل" – عليها السلام– حين جاءها الملك فكلمها كمـــا صح في الخبر إلى أن قال لها: "لمن وكلكما إبراهيم؟" الحديث[4]. ومن الناس من ادعى النبوة من أجل تكليم الملائكة لهن، ويلزم هؤلاء في كل من كلمته الملائكة أن يكون نبيا.

وكذلك ما جاء في الخبر من قصة الأقرع، والأبرص، والأعمى، حين قيض الله لهم الملك وعرض لهـــم بالتمني، فتمنوا فأعطوا ما تمنوا، ثم امتحنهم الله بالمال، ثم سألهم الملك الصدقة بعد صحة أبدانهم وغنائهم، فمنعه الأقرع والأبرص وأسعفه الأعمى، فقال الملك: أبشر فإن الله – تعالى– قد رضي عنك

=فهو نبي بلا شك...ووجدناه تعالى قد أرسل جبريل إلى مريم أم عيسى –عليهما السلام– فخاطبها وقال لها: ﴿ إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا﴾[مريم/ 19]، فهذه نبوة صحيحة بوحي صحيح ورسالة من الله – تعالى – إليها، الفصل: 5 / 119 – 120.

[1]– هود / 73.

[2]– بل قالوا ذلك مرة لزوجة زكرياء ومرة أخرى لمريم العذراء، انظر: مريم / 9، ومريم / 21.

[3]– قال –جل علاه–: ﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه، فإذا خفت عليه فألقه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين ﴾: القصص/ 7.

[4]– الـــثابت عند البخاري عن ابن عباس ضمن حديث طويل أن جبريل قال لها بعد انفجار زمزم: (لا تخافوا الضيعة، فـــإن ههنا بيت الله يبنيه هذا الغلام وأبوه، وإن الله لا يضيع أهله)، انظر: الصحيح: (كتاب: الأنبياء، باب: 9 بدون ترجمة): 6 /395 - 396، رقم: 3364، وراجع: القرطبي – الجامع لأحكام القرآن: 9 / 368 – 369.

وسخط على صاحبيك[1]. فهذان كافران مسخوط عليهما كلمهما الملك[2]، فكيف يكون تكليم الملك حجة في صحة النبوة؟ أم كيف يستبعد ذلك في حق المؤمنين؟

فإن قيل: إنما كلمهما الله على جهة الخزي والإعلام بهلاكهما.

قلنا: فقد كلم الثالث بالبشارة والرضا ولم يكن نبيا.

وكذلك ما جاء عنه – عليه السلام – في أخبار لا تعد كثرة أنه كان يخبر عن غير النبي فيقول: ﴿ **يقيض له ملكا**﴾، ﴿ **فجاءه الملك**﴾، ﴿ **فتعرضه الملك**﴾...إلى غير ذلك. وكذلك ما جاء في الخبر [ص: 69] عنه –عليه السلام–: ﴿ **إن في كل أمة مروعين ومحدثين، فإن يكن في هذه الأمة أحد منهم فهو عمر**﴾[3]، على أنا لا نموت حتى تأتينا الملائكة عند الموت بإحدى البشارتين للبر والفاجر – كما جاء في الخبر[4]–.

وجملة الأمر أنه لو كان كل من أوحى الله إليه نبيا لكانت النحل أنبياء، فإن الله قد أوحى إليها بنص الكتاب[5]، وكذلك خروق العوائد لغير الأنبياء، كما جاء في قصة "جريج" وتكلم اليابوس له وهو الرضيع الذي جاء في الحديث في قصة الراهب، ﴿ **فقال له: "من أبوك يا يابوس"، فقال:**

---

[1]– متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري (كتاب: الأنبياء، باب: حديث أبرص ..): الصحيح: 6 / 500، رقم: 3464، وأخرجه مسلم : انظر: الصحيح (كتاب الزهد..): 4 / 2275، رقم : 2964.

[2]– هذا تكليم وتنزل امتحان بخلاف نزول الوحي بالأمر والنهي الخاص، فليتأمل.

[3]– أصله في الصحيحين بلفظ آخر، أخرجه البخاري عن أبي هريرة: (كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب عمر): 7 / 42، رقم: 3689،ومسلم– الصحيح: (كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل عمر): 4 / 1864، رقم: 2398.

[4] – أخرج البخاري في هذا المعنى حديثا عن عبادة بن الصامت بلفظ: ﴿ قال صلى الله عليه وسلم: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه. فقالت عائشة أو بعض أزواجه: إنا لنكره الموت. قال: ليس ذلك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته، فليس شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله، وأحب الله لقاءه. وإن الكافر إذا حضره الموت بشر بعذاب الله وعقوبته، فليس شيء أكره إليه مما أمامه، فكره لقاء الله فكره الله لقاءه ﴾، انظر: الصحيح: (كتاب: الرقائق، باب: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه): 11 / 357، رقم: 6507. وأخرجه مسلم عن عائشة، انظر: الصحيح: (كتاب: الذكر والدعاء، باب: من أحب لقاء الله): 4 / 2065، رقم: 2684.

[5]– حيث قال سبحانه: ﴿ وأوحى ربك إلى النحل إن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ﴾: النحل/ 68.

"راعي الغنم"﴾[1]، وقصة النفر الذين انكفأت عليهم صخرة من فم الغار فدعوا الله – تعالى– بأحسن أعمالهم فزالت الصخرة وخرجوا[2].

أما هذه الأمة فقد طم الوادي[3] على الموتى، فإنه ما يكاد أحد من الصحابة إلا وقد ظهرت على يديه –رضي الله عنهم– الكرامة بخرق العوائد ك:"أبي بكر الصديق" في قصة الطعام[4]، و"عمر" في قصة سارية[5]، و"عثمان" في قصته مع "أنس بن مالك"، و"علي" في قصة النهر، و"أبي هريرة" في قصة

---

[1]– متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في صحيحه: (كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قوله تعالى: ﴿ واذكر في الكتاب مريم ﴾): 6 / 476، رقم: 3436، وأخرجه في مواضع أخرى، و أخرج مسلم عن أبي هريرة أن النبي – عليه السلام– قال: ﴿ كان جريج يتعبد في صومعة فجاءت أمه ...ثم رفعت رأسها إليه تدعوه، فقالت: يا جريج، أنا أمك كلمني، فصادفته يصلي، فقال: اللهم أمي وصلاتي، فاختار صلاته، فرجعت ثم عادت في الثانية، فقالت: يا جريج أنا أمك فكلمني، قال: اللهم أمي وصلاتي، فاختار صلاته، فقالت: اللهم إن هذا جريج وهو ابني وإني كلمته فأبى أن يكلمني، اللهم فلا تمته حتى تريه المومسات. قال [أي النبي صلى الله عليه وسلم]: ولو دعت عليه أن يفتن لفتن، قال: وكان راعي ضأن يأوي إلى ديره، قال: فخرجت امرأة من القرية فوقع عليها الراعي، فحملت فولدت غلاما. فقيل لها: ما هذا ؟ قالت: من صاحب هذا الدير. قال: فجاءوا بفؤوسهم فصادفوه يصلي، فلم يكلمهم، قال: فأخذوا يهدمون ديره، فلما رأى ذلك نزل إليهم، فقالوا له: سل هذه، قال فتبسم ثم مسح رأس الصبي فقال: من أبوك؟ قال: أبي راعي الضأن. فلما سمعوا ذلك منه قالوا: نبني ما هدمنا من ديرك بالذهب والفضة. قال: لا، ولكن أعيدوه ترابا كما كان ثم علاه ﴾، انظر الصحيح: (كتاب: البر والصلة، باب: تقديم بر الوالدين): 4 / 1976، رقم: 2550.

[2]– متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر، أخرجه البخاري في الصحيح (كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حديث الغار): 6 / 505، رقم: 3465، وأخرجه في مواضع أخرى، وأخرجه مسلم: (كتاب: الذكر، باب: قصة أصحاب الغار): الصحيح: 4 / 2099، رقم: 2743.

[3] – طم الماء يطم طما وطموما إذا غمر وعلا ..وطم السيل الركية يطمها ...دفنها وسواها..وفي الصحاح وكل ما كثر وعلا حتى غلب فقد طم يطم، راجع: الزبيدي – التاج (مادة: طم): 8 / 381.

[4]– البخاري – الصحيح (كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة): 6 / 587 – 588، رقم: 3581، كما أخرجه في مواضع أخرى، وأخرجه مسلم في الصحيح: انظر: (كتاب: الأشربة، باب: إكرام الضيف): 3 / 1625، رقم: 2055.

[5]– سارية بن زنيم بن عبد الله بن جابر الكناني الدئلي، صحابي من قادة الجيوش الإسلامية، أرسله عمر إلى فارس سنة 23هـ ففتح بلاد أصبهان وغيرها. وقد روي أن عمر – رضي الله عنه –كان يخطب يوم جمعة فجعل يصيح في خطبته وهو على المنبر: (ياسارية: الجبل، الجبل)، قال علي بن أبي طالب فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش، فقال: يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فإذا بإنسان يصيح: "يا سارية: الجبل، الجبل"، فأسندنا ظهورنا إلى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت". انظر: ابن حجر – الإصابة:=

حراسة التمر حين قبض على الجني[1]...إلى غير ذلك مما لا يحصى. وكذلك في التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وقد أدركنا "أبا يعزى"[2] – رحمه الله – وصحت الكرامات على يديه بالتواتر.

فقد وضح إثبات الكرامات جوازا في العقل ووقوعا في النقل، فما أولى الغبي بالسكوت لو عقل، فإنه أحسن أحواله.

فصـــــل: [الرد على من استنكر تسمية خرق الولي كرامة وهو غير مأمون العاقبة]

فإن قيل: كيف تسمون ما يقع على يد الولي من الخروق كرامة، وأنتم لا تقطعون عليه بسلامة العاقـــبة؟ فمن علم الله – تعالى– منه أنه يخترمه على الكفر وسوء المنقلب، فكيف يكرمه بالخروق في الدنيـــا؟! أو لعلـــه اســـتدراج له ومكر به، فقد قال – تعالى-: ﴿ **ما يبدل القول لدي**﴾[3]، وفي الصحيح عنه – عليه السلام-: ﴿ **إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة..**﴾ الحديث[4]، وقال لعائشة

=4/ 96 ومـــا بعدها، وراجع: محمد رضا – الفاروق عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: 1983، ص: 52.

[1]– أخرجها البخاري عن أبي هريرة، انظر: (كتاب: الوكالة، باب: إذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئا...): الصحيح: 4 / 487 رقم: 2311.

[2]– أبـــو يعـــزى يلـــنور بن ميمون (ت: 572 هـــ/ 1176م) قال التادلي: « كان قطب عصره وأعجوبة دهره » في التصـــوف، وذكـــر عن بعضهم أنه اشتهر عنه من الكرامات ما وقع موقع العيان وشهد بشهرتها الكافة والأعيان، وقد خصـــص أبو العباس العزفي لأخباره ومناقبه تأليفا سماه: "دعامة اليقين في زعامة المتقين"، ر اجع: التشوف، تح: أحمد التوفيق، ص: 213 وما بعدها.

[3]– ق / 29.

[4]– أخرجه البخاري عن سهل بن سعد الساعدي: (كتاب: الرقائق، باب: الأعمال بالخواتيم): الصحيح: 11 / 330، رقم: 6493. وأخرجه مسلم عن عبد الله بن مسعود:(كتاب: القدر، باب: كيفية خلق الآدمي): 4 / 2042، رقم: 2651.

– رضـــي الله عنها– حين قالت في وليد ميت: « دعموص[1] من دعاميص الجنة »، فقال لها – عليه السـلام–: ﴿ **وما يدريك؟** ﴾[2]، وجاء عنه – عليه السلام–: ﴿ **إن الله ينشر الثناء للعبد ما بين المشرق والمغرب وهو لا يساوي عنده جناح بعوضة**﴾[3]، وجاء عنه – عليه السـلام–: ﴿ **إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر**﴾[4]، فإذا لم تعلموا الولي من العدو فقد قفوتم ما ليس لكم به علم، وتحكمتم في تسمية[5] ما يقع على يديه كرامة؟

قلنا: هذا سؤال من لم يتمرن في مذاهب العلماء، ولا تفطن لمقصود الشرع والشارع بالإطلاقات والتســميات؛ فإن المعلوم [من][6] مقتضى الشرع ودين الأمة أن الله ما تعبدنا بالاطلاع على معلومه فينا ولا بمراده منا، وإنما تعبدنا بأمره ونهيه، فإن الله – تعالى– يقول: ﴿ **إنما يعمر مساجد الله من آمـن بـالله** ﴾[7]، وجاء في الصحيح عنه – عليه السلام – أنه قال: ﴿ **إذا رأيتم الرجل يعتاد**[8]

---

[1] – الدعموص، بالضم دويبة تغوص في الماء، والجمع: الدعاميص والدعامص، قال الزبيدي: « ومنه الحديث: الأطفال دعـاميص الجنة، أي سياحون في الجنة لا يمنعون من بيت، كما أن الصبيان في الدنيا لا يمنعون من الدخول على الحرم، ولا يحتدب منهم أحد»، انظر: التاج، (مادة: دغص): 4 / 394.

[2] – أخرجه مسلم بلفظ: ﴿ عن عائشة قالت: توفي صبي، فقلت: طوبى له، عصفور من عصافير الجنة، قال رسول الله – صـلى الله عـليه وسـلم –: أولا تدرين أن الله خلق الجنة والنار؟ فخلق لهذه أهلا ولهذه أهلا ﴾، انظر: الصحيح: (كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة): 4 / 2050، رقم: 2662.

[3] – ورد في الإحيـاء للغزالي، وعلق عليه العراقي بقوله: « لم أجده هكذا، وفي الصحيحين: ﴿ إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة ﴾ »، انظر: المغني عن حمل الأسفار (بهامش الإحياء): 1 / 88.

[4] – جـزء من حديث طويل متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في صحيحه: (كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر): 7 / 471، رقم: 4203، وأخرجه مسلم في الصحيح (كتاب: الإيمان، باب: غلظ قتل الإنسان نفسه): 1/ 105، رقـم: 111، وله شاهد عن ابن مسعود، بلفظ: ﴿ ليؤيدن الله هذا الدين بالرجل الفاجر ﴾، انظر: ابن حبان– الصحيح: 10/ 377 رقم: 4518، وانظر أيضا: الألباني– السلسلة الصحيحة: 4 / 205، رقم:1649.

[5] – في الأصل: (تسميته).

[6] – (من) ساقطة في المخطوطة.

[7] – التوبة / 18.

[8] – في الأصل: (يتعاهد).

المسجد، فاشهدوا له بالإيمان ﴾[1]. انظروا إلى حكمته -عليه السلام- في إبقاء الوصف عليه من غير قطع حيث قال: ﴿ **فاشهدوا له بالإيمان** ﴾، ولم يقل: "فهو مؤمن " فيقطع عليه، فأمرنا أن نعتقد فيه أنه مؤمن، ونحكم له بظاهر الحال، والله يتولى السرائر. وأجمع أهل السنة على أن الشك في إيمان المصلين معصية يلزم التوبة منها، ألا تراه – عليه السلام – كيف قال للصحابي: ﴿ **أقتلته وهو يقول لا إله إلا الله ؟!!** ﴾، فقال: « يا رسول الله، إنما قالها خوف السيف»، فقال: ﴿ **هلا شققت على قلبه !** ﴾[2]، وقال – عليه السلام-: ﴿ **أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ...** ﴾ الحديث إلى قوله: ﴿ **وحسابهم على الله** ﴾[3]...إلى غير ذلك من الأخبار. وهذا كله في حق من سمع منه ظاهر القول وتعاهد المسجد، فكيف من يعلم منه كمال الاستقامة علما، وعملا، وحالا، ودواما على المعاملات، ومحافظة على المندوبات والمستحبات ومكارم الأخلاق في المباحات مع قوله – تعالى-: ﴿ **فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى** ﴾[4]، وقوله – تعالى-: ﴿ **ما على المحسنين من سبيل، والله غفور رحيم** ﴾[5]، وقوله –تعالى-: ﴿ **ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم** ﴾[6]، وقوله – تعالى-: ﴿ **والله يحب المحسنين** ﴾[7]، وقوله –تعالى-: ﴿ **إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين**﴾[8]، وقوله – تعالى-: ﴿ **إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا** ﴾[9]...إلى غير ذلك من آي لا تحصى. فإذا رأينا

---

[1]– أخرجه الترمذي في سننه عن أبي سعيد الخدري: (كتاب: التفسير، باب: من سورة التوبة): 258/5، رقم: 3093، وأخرجه أحمد، وابن خزيمة، وابن حبان، والبيهقي، وابن ماجة، والحاكم، ولكن الألباني حكم عليه بالضعف، انظر: ضعيف الجامع الصغير، ص: 73، رقم: 509، وراجع: ضعيف سنن الترمذي، ص: 381، رقم: 680.

[2]– أخرجه مسلم عن أسامة: (كتاب: الإيمان، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال "لا إله إلا الله"): الصحيح: 1/ 96، رقم: 96.

[3]– تقدم تخريجه وهو حديث متفق عليه من حديث أبي هريرة وابن عمر ، انظر: محمد فؤاد عبد الباقي– اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ط: دار الحديث، القاهرة: 1414هـ: 1 / 18.

[4]– الليل / 7.

[5]– التوبة / 91.

[6]– النساء / 147.

[7]– المائدة / 93 وغيرها.

[8]– البقرة / 222.

[9]– الكهف / 30.

مؤمنا توابا، متطهرا، محسنا، شاكرا...إلى غير ذلك، ورأينا العوائد تخرق على يديه سميناه وليا، وسمينا ما ينخرق على يديه كرامة، وحسنا به الظن، وأدينا ما علينا من حسن الاعتقاد، ووكلنا العواقب لعلام الغيوب.

فقـــد اندفع السؤال على أتم مقال، وثبتت الكرامة تسمية وحالا. وللمخالفين أعداء الدين على النبوات والكرامات اعتراضات متوهمات، وعليها للمحققين أجوبة مسكتات[1] وبراهين مبهتات[2]، لكن أضربنا عن أكثرها لاكتفاء المسترشد بما أوردناه، وقصدنا التوسط الذي شرطناه، ونسأل الله العفو عما أغفلناه وما قصرنا في فهمه وإفهامه أو غلونا، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فصـــــل: في إثبات السحر والرد على منكريه

ويتضمن[3] صحة التفريق بينه وبين الكرامة والمعجزة، ووجه الدليل **[ص:70]** في إثبات المعجـــزة — إن شاء الله تعالى —.

أنكـــر معظم المعتزلة السحر، وردوا نصوص الكتب والسنة، وما أجمع عليه أهل الحل والعقد من الأمـــة، ومـــا صح التواتر به من أخبار الأمم الماضية، وكذلك أنكروا الجن والشياطين. وهذه مخايل الإلحـــاد ويلزمهم إنكار الملائكة واختلافهم في الرسل، لأنهم إذا أنكروا الجن من حيث إنهم لو كانوا معـــنا لرأيـــناهم، كذلك ينكرون الملائكة لأنهم كانوا يأتون الأنبياء ولا يراهم غير الأنبياء[4]، وكذلك الحفظة علينا الكاتبون معنا في الأماكن. وسبب إنكارهم لهذه الأمور ما سبق لعقولهم القاصرة من تقليد الفلاســـفة في وجوب ربط العوائد، فأنكروا ما جوزه العقل وأثبته النقل مراعاة لمذهب الأوائل وعدم مبالاتهم بالدين.

---

[1]– في الأصل: (مسكبات).

[2]– في الأصل: (مبهمات) والصحيح ما جاء في المتن.

[3]– في الأصل: (ويضمن).

[4] – هذا يخالف ما مضى له آنفا في إنكار نبوة النساء.

فـــإن إثبات السحر والشياطين في الآيات من قصة "هاروت وماروت"[1]، وقصة "موسى" — عليه السـلام— مـع السحرة—[2]، وقصة "سليمان" — عليه السلام— في تسخير ﴿ **الشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الأصفاد**﴾[3]، [وغيره ذلك من][4] نصوص الكتاب، وكذلك إجماع أهـل السنة على إثبات السحر واختلافهم في حكم الساحر. وأما أخبار الأمم السابقة فمقتضبة من كتاب الله — تعالى — حيث أخبر — تعالى— أنه ما أتى نبي[5] في أمة إلا قال مكذبوهم: إنه ساحر[6]، فرد الله عليهم أنه ليس بساحر، ولم ينف أصل السحر.

وأما السنة فما جاء في الصحيح أن النبي —صلى الله عليه وسلم— سحر في مشط ومشاطة، وبقي أيامـا يرى أنه يفعل بعض المباحات وهو لا يفعل حتى أتاه الوحي بموضعه فأزاله[7]، وسحر ابن عمر فتكوعت[8] يده[9]، وفي هذا رد على من قال: إن السحر كله تخيل لا حقيقة فيه، وسحرت عائشـة — رضي الله عنها—[1].

---

[1]- قال — تعالى-: ﴿ ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ...﴾ الآية: البقرة / 102.

[2]- قال — سبحانه-: ﴿ فلما ألقوا قال موسى: ما جئتم به السحر، إن الله سيبطله ﴾: يونس / 81.

[3]- ص / 34- 38.

[4] – ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[5]- في الأصل: (ما أتى به نبي).

[6]- قـال جـل علاه: ﴿ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون. أتواصوا به، بل هم قوم طاغون ﴾ الذاريات / 52- 53.

[7]- مـتفق عليه من حديث عائشة، أخرجه البخاري :(كتاب: الطب، باب: السحر)، انظر: الصحيح: 10 / 221، رقم: 5763 وأخرجه مسلم: (كتاب: السلام، باب: السحر): الصحيح: 4 / 1719، رقم: 2189.

[8] – الكـوع بفتحـتين هو اعوجاج الكوع ، وقيل هو إقبال الرسغين على المنكبين ، وقال ابن القوطية: كوع كوعا أقبلت إحدى يديه على الأخرى أو عظم كوعه فالرجل أكوع، انظر: الفيومي — المصباح، (مادة: كوع): 2 / 235. ووكع وكعا، أقبلت إبهام رجله على السبابة حتى يرى أصلها خارجا كالعقدة، راجع نفس المصدر، (مادة: وكع): 2 / 393.

[9]- روى أحمد من طريق الحجاج بن أرطأة عن نافع عن ابن عمر قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع خيبر إلى أهـلها بالشـطر، فلم تزل معهم حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحياة أبي بكر وحياة عمر حتى بعثني لأقاسمهم فسحروني فتكوعت يدي فانتزعها عمر منهم..، انظر: المسند: 2 / 30، رقم: 4854. أقول: والحجاج بن أرطأة كثير=

وأما من أنكر السحر مع هذه النصوص في هذه الآي وسورة الفلق وغيرها، وأنكر الجن والشياطين مع ما سمع في الكتاب من قصص إبليس وذريته، وأول سورة الجن[2]، وما في سورة الأحقاف[3] وسواهما مما تقدم ذكره من الآي إلى غير ذلك من الأخبار الصحاح، وما أشرنا إليه من أخبار الأمم الماضية، وما أجمـــع عــليه السلف، وتفاصيل أحكام السحرة في كتب الفقه، فما أدري أي مسكة بقيت لهم من الإيمان، ولا ما الذي منع بعض الأئمة — رضي الله عنهم — من تكفيره، مع إنكاره لهذه الأمور العظيمة الموقع في الدين، لكونها معارضة لقضيات العقول، وردا للنصوص[4] الجلية المتواترة، وطعنا في الدين وردا بالظنون: ﴿ **وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون**﴾[5].

فصـــــل: في أنواع السحـــر، وكيفيات وقوعه، وصحة التفرقة بينه وبين المعجزة والكرامة.

اعلم — أيها المسترشد —وفقنا الله وإياك— أن السحر من قبيل الجائزات، وأنه فعل الله — تعالى — خــارق للعادات يفعله الله عند ارتياد الساحر وقصده، لوقوعه بأقوال يتلفظ بها، أو بحركات يحرك بها بعض أشلائه كعقد يده بعدد مخصوص، ونفث ينفثه في عقد من العدد، أو عقد من الخيوط، أو شعور،

=التدليس كما في تقريب التهذيب لابن حجر، انظره: تح: مصطفى عطا، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: 1413هـ: وانظر: تهذيب التهذيب: 2 / 173.

[1]– أخـــرج خبر سحرها مالك في " الموطأ " (باب بيع المدبر)، انظر: الموطأ (برواية محمد بن الحسن الشيباني)، ط: المكتــبة العــلمية، بيروت: (د — ت)، ص: 299 – 300، رقم: 843. وروى أحمد خبر سحرها عن عمرة، انظر: المسند: 40/6 رقم: 24171، قال الهيثمي عن هذا الحديث: « رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح »، مجمع الزوائد: 4 / 239.

[2]– قال سبحانه: ﴿ قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به ﴾ الجن/ 1-2.

[3]– قـــال تعـــالى: ﴿ وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا: أنصتوا، فلما قضى ولوا إلى قومهـــم مـــنذرين، قـــالوا: يا قومنا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ﴾: الأحقاف / 29-30.

[4] – في الأصل: (ورد النصوص)، وما أثبتناه الأصوب.

[5]– الشعراء/ 227.

أو صورة، أو تمثال يصنعها ...إلى غير ذلك من أنواع ما اعتادوه من أفعال يفعلها الله – تعالى – لهم عند وقوع تلك الأفعال على حسب ما قصدوه. قال –تعالى-:﴿**ومن شر النفاثات في العقد**﴾[1]، وقال – عليه السلام – في الصحيح: ﴿ **يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد ...**﴾ الحديث[2]، والعقد في هذا الحديث عقد العدد، والله أعلم.

وإياك أن تزعم أن السحر علم دقيق يحتاج في تحصيله إلى نظر وتأمل، فإنه ليس من قبيل ما يدرك بـالعقول، وإنما هو وقوع جائز من الأفعال بواسطة ألفاظ مأثورة عن الكهنة، والشياطين، وعبدة الكواكب، من أهل القضاء بالنجوم وأصحاب الطلسمات[3].

فأما الكهنة فهم قوم فساق لهم خلطاء[4] من مردة الشياطين المسترقين السمع، وكانوا في الفترات قبل تمكن حرس السماء بالرجوم، فربما يختطفون أقوالا عن الملائكة مما كان أو يكون، أو من فعل كذا أو قال كذا ينفعل له كذا، وكذلك ما أنزل الله على الملكين ببابل هاروت وماروت من هذه الألفاظ والأفعال، ويكون هذا عند الملائكة إما بوحي من الله – تعالى–، أو باطلاع على ما في اللوح المحفوظ، أو بضرب من الإعلام لكون العقول لا تصل إليه – كما تقدم–، ولا يكون الملك في ذلك مأثوما، لكونه أذن له ليفتن به الأشقياء بدليل قولهم للسامع: ﴿ **إنما نحن فتنة فلا تكفر** ﴾[5]، قال –تعالى-: ﴿ **واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان، وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت** ﴾...إلى قوله: ﴿ **يعلمون**﴾[6].

---

[1] – الفلق/ 4.

[2] – متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري: (كتاب: التهجد، باب: عقد الشيطان على قافية الرأس ...): الصحيح: 3 / 24، رقم: 1142، وأخرجه مسلم: (كتاب: صلاة المسافر، باب: فيمن نام الليل أجمع...)، الصحيح: 1 / 538، رقم: 776.

[3] – قال في التاج: « الطلسم كسبطر وشدد شيخنا اللام، وقال: إنه أعجمي، وعندي أنه عربي اسم للسر المكتوم، وقد كثر استعمال الصوفية له في كلامهم، فيقولون سر مطلسم، وحجاب مطلسم، وذات مطلسم، والجمع: طلاسم»، (مادة: طلم): 8 / 381.

[4] – في الأصل: (خلصاء).

[5] – البقرة / 102.

[6] – نفس السورة والآية السابقتين.

قال المحققون في شرح قوله – تعالى-: ﴿ **وما كفر سليمان** ﴾: أي ما كان ساحرا ولا كانت أفعالــه أفعــال السحرة، لكن لما قبض "سليمان" – عليه السلام – قالت الشياطين للإنس على جهة الإغــواء: إن "سليمان" كان ساحرا عظيما، إذ كان يفعل ما يفعل من الخرق، ثم يتلون عليهم كلمة السحر، ويقولون: هكذا كانت كلمة "سليمان" عند خروق العوائد، فأكذبهم الله – تعالى– في كتابه ونزه "سليمان" **[ص:71]** – عليه السلام– عن أقوال الشياطين وأفعالهم وكذبهم عليه.

وأما قوله – تعالى-: ﴿ **ولكن الشياطين كفروا** ﴾، فيحتمل أربعة أوجه:

* أحدها: أن يكون كفرهم بتكذيب سليمان – عليه السلام– والقدح في معجزاته ونبوته بتسمية ما أتى به سحرا وتسميته ساحرا.

* والثاني: أن يكون نفس السحر هو الكفر، لكون الساحر يرى الأفعال لغير الله – كما سنذكر في عبادة الكواكب–.

* والثالث: لكونه لا يفعل الله له فعلا حتى يتلفظ بالكفر.

* والرابع: لكونه يختم لــه بالكفــر عند موتــه، و لا سبيل إلى أن يكون كفر نعمة بدليل قوله – تعــالــى-: ﴿**ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق، ولبئس ما شروا به أنفســهم لو كانوا يعلمون** ﴾، ولا يبلغ كفر النعمة هذا القدر، ألا ترى قوله – تعالى-: ﴿ **ولو أنهم آمنوا واتقوا** ﴾[1]، ولا يقال في المؤمن: "لو آمن"، فإن "لو" حرف امتناع لامتناع.

وأما عباد الكواكب فهم قوم قلدوا الطبائعيين في تأثير الكواكب في عالم الأرض، فيقصد أحدهم إلى كوكــب بالرصد والذكر والتعظيم له آناء الليل والنهار حتى يشربه الله – تعالى– حب الكوكب فتنة له، فيسأل الكوكب فيعمل الله له ما سأل ، فيظن الجاهل أن الكوكب فعل له ذلك، فيكفر بالله ويؤمــن بالكوكب، كما جاء في الخبر أن الله – تعالى – قال: ﴿ **أصــبح من عبادي مؤمن بي وكافر** ﴾ الحديث[2].

فهذه طرق السحر أو معظم طرقه، لكون أحدها لا تنضبط، فإنه قد يتهيأ بالمطعوم، والمشروب، والــبخور، وبالكتابة، والرسوم، في أوقات مخصوصة، فإنه لما كان وقوع الخرق فيه مرتبطا بالأفعال،

---

[1]– البقرة / 103.

[2]– جزء من حديث متفق عليه عن زيد بن خالد الجهني، أخرجه البخاري: (كتاب: الآذان، باب: يستقبل الإمام الناس إذا ســلم): الصــحيح: 2 / 333، رقــم: 846. وأخرجه مسلم في الصحيح: (كتاب: الإيمان، باب: من قال: مطرنا بالنوء): 1 / 83، رقم: 71.

والأفعـــال لا تنحصر لم يتعين حصر، لكن معظمه ما ذكرت لك، فهذه هي مجموع الأفعال الخارقة للعادة التي تسمى سحرا.

وأمـــا صحة التفرقة بينه وبين المعجزة فعلى الوجه الذي تقدم في تفريق الكرامة من المعجزة حرفا بحـــرف، وهو ادعاء الساحر أنه ساحر، فلو ادعى النبوة لم يقع لــــه الخرق بالسحر، لتساوي دعواه بدعـــوى النبي وهو كاذب، وقد تقدم الاستدلال على استحالة خرق العوائد على من ادعى النبوة من الكذابين.

وإياك — أيها المسترشد— أن تقبل قول المجازفين المقلدين في أن السحر تخيل كله ولا حقيقة فيه ولا هو فعل خارق للعادة. وأن المعجزة[1] حقيقة وهي فعل خارق للعادة. واحتجوا على هذه الدعوى بحبال السحرة وعصيهم أنها بقيت حبالا وعصيا، وخيل للناظر أنها حيات، وعصا "موسى" — عليه السلام — انقلـــبت حيـــة حقيقية، وقال — تعالى-: ﴿ **يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى** ﴾[2]، فتخيلوا أن السحر كله تخيل لا حقيقة.

فـــأول ما يطلب هؤلاء بالتخيل ما هو؟ هل يرجع لوجود أو لعدم؟ ومحال أن يرجع لعدم، لكون العـــدم لا تأثير له ولا اختصاص بحقيقة، ولا تعلق أيضا للإدراك بالعدم، والتخيل إنما هو إدراك شيء واعتقاد كونه على خلاف ما هو به، فينظر المسحور إلى العصا والحبال وهي ساكنة فيظن أنها حيات تسعى، وليست كذلك، فترجع حقيقة المتخيل إلى ظن أو جهل يخلقه الله — تعالى — للناظر على جهة الخرق في محل العلم المعتاد، إذا كان يعلم من عقل أن الجبال والعصي لا تعود حيات على مجرد العادة ثم اعتقد عند ارتياد الساحر أنها حيات، فصار الناظر مسحورا بخلق الله له الجهل أو الظن في محل العلم المعتاد. قال"أبو الحجاج"[3] — رحمه الله-: [رجز]

---

[1]– في الأصل: (المعجز).

[2]– طه / 66.

[3]– أبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي المعروف بالضرير السرقسطي الأصل المغربي الإقامة (ت: 520هـ/1126م). ذكرنا في التقديم بأنه كان من آخر من أخذ عن المرادي — أكبر المروجين للفكر الأشعري في بداية دخوله إلى المغرب–، فلما توفي شيخه خلفه في رئاسة المدرسة الأشعرية. وقد حكم عياض بأنه ((كان من المشتغلين بعلم الكلام على مذهب الأشـــعرية ونظار أهل السنة، وله في ذلك تصانيف مشهورة، [– قال عياض :–] وسكن بلدنا مدة وتردد بالأندلس والمغـــرب، وكان آخر المشتغلين بعلم الكلام بالمغرب)). راجع: الغنية، ص: 226، والضبي — بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، ص: 447، والتادلي — التشوف، ص: 105 وما بعدها.

« وذلك التخيل المذكور # وغيره يبدعه[1] القدير»[2].

فخلق الله في عصا موسى – عليه السلام– حياة في محل الموت المعتاد، فاتحد الخرقان في الخلقين، وصار وجه الدليل على الخرق في حية موسى – عليه السلام – أنها معجزة اقترانها بدعوى النبوة، فلما اقترن الخلق بالدعوى صحت المعجزة. وهذا هو الذي عمل للسحرة فخروا سجدا وآمنوا لموسى –عليه السلام– أن الله أرسله وقالوا لفرعون: ﴿ **لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات** ﴾[3]. والمتحير الجاهل بوجه الدليل يضرب في حديد بارد.

وليت شعري لو كان عين الخرق هو المعجزة، وألقى السحرة عصيهم وألقى موسى –عليه السلام – عصاه، ورأى المتحدى لهم أن الكل يسعى فمن أين كان تقع التفرقة لهم بين الصادق والكاذب؟! وهذا كله اعتقاد من الظن أن المعجزة هي الخرق من غير اقتران بدعوى.

ولتعلم – أيها المسترشد– أن لأجل هذه المسألة كان وقوع السحر وفائدته في الوجود عظيمة، وذلك أن السحر خرق، والمعجزة خرق، وهما فعلان لله – تعالى– لا للنبي ولا للساحر، فلما اتحدا من الوجهين وأمر العقلاء بالفرق بينهما، جعل الله للعقلاء تفرقة بينهما، وهي ارتباط دعوى بأحد الخرقين. فمن من الله عليه بحصول الفهم بوجه من الارتباط فهم المعجزة، ومن لم يفهم وجه الارتباط أشكل عليه الأمر فبقي بين ثلاثة أمور: إما أن يعتقد الكل سحرا كما اعتقد كفار الأمم الماضية حتى قال: ﴿ **أتواصوا به؟! بل هم قوم [ص: 72] طاغون** ﴾[4]، وإما أن يتخير بقلب أمور أخر يفرق بها بين الخرقين تفريقا مظنونا، وإما أن يؤمن بها تقليدا على غير وجه صحيح، ومن أجل

---

[1]– في الأصل: (يجعله) بدل (يبدعه)، وما أثبتنا في المتن – نقلا عن مخطوطة "التنبيه"– الصواب، انظر: صحيفة: 38 من نسخة الخزانة العامة بالرباط، رقم: 334ج، ولدينا نسخة مصورة عنها، أخذناها من مكتبة محمد بوخبزة الخاصة بتطوان.

[2] – البيت من أرجوزته التي ألمحنا إليها في الإحالة السابقة، وهي المسماة: " التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد" وهي من أهم ما وصلنا من إنتاج أشاعرة المغرب الأوائل، وهي في حقيقتها نظم لكتاب "الإرشاد" للجويني، وقد شرحها جملة من الشراح منهم: محمد بن خليل السكوني(ق: 7هـ)، وعلي بن ثابت بن سعيد التلمساني (ت: 829هـ)، وأحمد بن العباس المعروف بالمريض، وغيرهم وتوجد منها نسختان مخطوطتان بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم: 2123د و 334 ج، وقد حققها محمد عزيز الوكيلي في رسالته لنيل دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب بالرباط، سنة: 1995.

[3]– طه / 72.

[4]– الذاريات / 53.

غمــوض صحة هذه التفرقة ملئت طباق جهنم حتى يقال لها: ﴿ **هل امتلأت؟ فتقول: قط قط** ﴾[1]. فــنعوذ بــالله مــن الجهل بهذه المسألة والحيرة فيها. فما أوتي على أحد أكبر مما أوتي عليه الأمن من الاضــطراب في حبائل هذه المسألة حتى إذا لمع المقلد أو المتحير ممخرقا أو رأى مشعوذا تحيل بحيلة أو يخبر بغيب، قامت به قيامة قلبه، ووجد الوسواس إليه سبيلا، ولو أنصف من هذه حاله لأقر أن الأمر كذلك.

فصـــــل: [الكلام في خرق الدجال]

فإن قيل: إذا صحت التفرقة عندكم بين النبي الولي، والساحر، والمتنبئ، من هذا الوجه الذي هو ارتباط الدعوى بالخرق، فما تقول فيمن يدعي الإلهية كالدجال وغيره وتخرق له العوائد؟

قلنا: الدجال ساحر مطبوع على السحر، وبطلان قوله في ادعاء الإلهية ظاهر لظهور آثار الحدوث عليه، لا سيما وهو أعور فاحش العور، فإذا رأى الجهلة بالله — تعالى— شيخا مؤلفا مخصصا، وهو مع ذلك مشوه أعور[2] واعتقدوه إلها، فإلى حيث ألقت رحلها أم قشعم[3].

ولا تقدح دعوى الدجال في النبوة [أيضا] لأنه[4] لم يدعها، فلو ادعى النبوة لم تخرق له العادة على الوجه الذي لا تنخرق لسائر الكذابين إذا ادعوها. فقد صح جواز النبوة ووقوعها وصحة التفرقة بين المعجزة وبين ما سواها من الخرق، وبالله التوفيق.

---

[1]– هذه فقرة من حديث متفق عليه عن أنس بن مالك (بلفظ آخر)، أخرجه البخاري في الصحيح: (كتاب: الأيمان، باب: الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته)، 10 / 545، رقم: 6661، وأخرجه مسلم في صحيحه: (كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون): 4 / 2187، رقم: 2848.

[2] – في صــفات الدجال وردت أحاديث كثيرة منها حديث أخرجه مسلم عن ابن عمر (كتاب: الإيمان، باب: ذكر المســيح ابن مريم والمسيح الدجال)، ولفظه: ﴿ ذكر رسول الله — صلى الله عليه وسلم يوما بين ظهراني الناس المسيح الدجــال، قــال: إن الله — تبارك وتعالى- ليس بأعور، ألا إن المسيح الدجال أعور العين اليمنى ، كأن عينه طافية ﴾، الحديــث: انظــر: الصحيح: 1 / 155، رقم: 169مكرر، وانظر : ابن خزيمة- كتاب التوحيد: 1 / 100 وما بعدها، وراجع عن أوصاف الدجال أيضا الحافظ الهيثمي— مجمع الزوائد: 7 / 334 وما بعدها.

[3]– يعني الموت، قال في القاموس: « أم قشعم: الحرب والمنية والداهية»، (مادة: قشم): 9 / 38.

[4]– في الأصل: (لأنها).

فصـــــل: في إثبات نبوة نبينا محمـــد – صلى اللـــه عليه وسلـــم – والرد على منكريها من أهل الملل القائلين بنبوة غيره

اعـــلم – أيها المسترشد ـــ أن سبب طعن أهل الملل الكتابية على نبوته– عليه السلام– إنما هو لأجل حفظ الجاه عند مقلديهم[1] من العوام، لكونه أرسل إلى الكافة ودعا الكافة إلى ترك ما بأيديهم مـــن أصـــل شرائعهم مع ما تقولوه من كذب على كتب الله – تعالى – والرجوع إلى أحكام شريعة بيضاء نقية لم تشب، وترك شرائع دخلها التبديل والتغيير. فلما تفطنوا لذلك جحدوا نبوته وطعنوا في معجزاته تكبرا وعنادا واحتياطا على دنياهم أن لا يزدرى عليهم مقلدوهم ويمنعوهم ما كانوا يأكلون من أموالهم بالباطل، كما قال – تعالى–: ﴿ **فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ...**﴾ الآية[2]، ثم إنهم انقسموا في إنكارها على ثلاثة أضرب:

– فضرب مارى في معجزاته وأضافها إلى السحر والشعوذة.

– وضرب أنكر النسخ وموه على العوام من باب التحسين والتقبيح.

– وضـــرب قال بنبوته ولكن للعرب خاصة لا للكافة. وذلك روغان منهم عن الحقيقة واحتياط على ما ذكرناه من حفظهم دنياهم وجاههم عند مقلديهم، وهذا شأن أحبارهم مع علمهم بأنه هو.

+ ومنهم من حسده من غير الأحبار تعصبا لأحبارهم ورهبانهم، ولئن كان من العرب و لم يكن من العجم، فخافوا أن تثور العرب عليهم بحميتها وغلبها فيذلونهم ويحطون من أقدارهم كالذي كـــان -بحمد اللـــه تعالى-.

---

[1]– في الأصل: (مقلدهم).

[2]– الأعراف /169.

[الرد على من كذب معجزاته – عليه السلام –، وأضافها لغير الحقيقة]

فأما وجه الرد علي من مارى في معجزاته، ونسبها لغير الحقيقة من أحبارهم بأقرب شيء، وهو أن يستفسر عن وجه دلالة معجزة النبي الذي آمن به من أجلها وصدقه بها، فإن أتى بها على صحة أحكامها وكمال شروطها – كما تقدم – قلنا له: أما الآن فنعلم قطعا أنك عالم بنبوة كل نبي، لاتحاد دعواهم وتساوي ما جاءوا به مما يدل على صدقهم لا تفرقة عندك بينهم، لأن معرفتك بالوجوه التي نصصت عليها هي التي علمنا نحن بها تساوي الأنبياء – عليهم السلام– في الصدق حتى لا نفرق بين أحد من رسله. ثم نعلم الآن أنك عالم بصحة نبوة نبينا – عليه السلام–، جاحد لها بظاهرك حسدا أو عنادا من القوم الذين قال الله – تعالى– فيهم لنبيه – عليه السلام–: ﴿ **يجادلونك في الحق بعدما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون** ﴾[1]. وإذا علمنا ذلك فقد تبين عنادك وسقطت مكالمتك، وكنت من الذين ﴿ **يكتمون الحق وهم يعلمون** ﴾[2] كما أخبر – تعالى–. وسأبين عناده بمثال: وذلك أن تقدر رجلين قاما في مقام واحد بمحضر العقلاء، وادعى كل واحد منهما ما ادعاه الثاني، واستدل كل واحد منهما على صدق دعواه بما استدل به الثاني، وقام الدليل على صدقه بما قام الثاني حذو النعل للنعل، ثم كذب بعض الحاضرين أحدهما وصدق الثاني، فعلى اضطرار تعلم أن المكذب لأحدهما مع تصديقه للآخر معنت مباهت. فهذا مثال من علم وجه دليل المعجزة لنبيين ثم كذب أحدهما.

وإن أخل بالمعجزة التي يقر بها أو ركن من أركانها، وعرج بها عن طريقها قلنا له: أنت مقلد في تصديق نبيك لا تعد من أهل النظر، فلا يؤبه بك ولا يبالى لك في تصديق نبيك ولا في تكذيب **[ص: 73]** غيره. وهذا – لعمر الله – وجه من وجوه الاحتجاج يقمع به المعاند العارف، ويردع به المقلد المجازف.

---

[1] – الأنفال / 6.

[2] – البقرة / 146.

ومن بركة هذا الاستدلال أنا نكتفي به عن مقابلة الفاسد بالفاسد، وهو أن يقدح له فيما أثبت من صحة معجزة نبيه بالذي قدح لنا في معجزة نبينا حرفا بحرف حتى نلزمه إثباتها أو نفيها، وهو وجه صحيح من الاعتراض، لكن من يسوغ له أن ينفس خناقه بأن يقدح في المعجزتين كما قدح في الواحدة ويجره ذلك إلى مذهب البراهمة القادح في الكل.

ولقد ناظرت أحدهم بهذا الاعتراض فلما ضيقت عليه قال لي: "فإذا صح القدح في المعجزتين فدعونا وندعكم، ولا تطالبونا بجزية ولا بسيف حتى يثبت الحق"، فتفلسف من حينه وتبرهم. فيمكنهم التفلت من هذا الاعتراض الأخير بمثل هذه النكباء، ولا يمكنهم بالمتقدم. وبه نرد أيضا على من أثبت من الإسماعيلية والإمامية والقرمطية نبوة "إبراهيم" — عليه السلام— ونفى ما سواها من نبوة غيره حرفا بحرف، وكذلك من أثبت نبوة "آدم"— عليه السلام— من البراهمة وأنكر ما سواها. فتأمله — أيها المسترشد — بالعين السليمة، فإنه يهدم عليهم كل ما أسسوه من فاسد أصولهم في إثبات نبوة نبي وإنكار نبوة غيره من جهة المماراة في آياته.

فصل: [الرد على من أنكر النسخ]

وأما الصنف الثاني فهم الذين أنكروا النسخ من جهة إثبات الصلاحية العقلية في أوامر الله — تعالى— ونواهيه، وشبهتهم في ذلك أن قالوا: كيف يكون البارئ — تعالى- أعلم العالمين وأحكم الحاكمين وأعدل العادلين، ويشرع الشرائع لقوم على أتم لطف وأعدل حكم ثم ينسخها لقوم أو ينسخ بعضها لآخرين؟! فلا يخلو الذي نسخها بزيادة، أو نقصان، أو بدل أن يكون ذلك الحكم صلاحا ولطفا بالمتقدم، أو عبثا له وبخسا، أو بدا له في صلاح أحد الصنفين ما لم يبد له قبل.

فإن قلتم: إنه صلاح بالمتقدم، فلم غبن المتأخر؟!

وإن قلتم: إنه غبن المتقدم، فلم غبنه أيضا وهو علام الغيوب فاعل للأصلح؟!

وإن قلتم: بدا له ما لم يعلم بعد، نسبتموه إلى الجهل، وتجدد العلم، واحتمال الحوادث. وهذه عمد شبههم في هذه المسألة، والرد عليهم فيها يتصور من أربعة أوجه:

* أحدها: طلبهم فيها بما طولب به المماري في إثبات نبوة من ادعى نبوته حرفا بحرف — كما تقدم—، فإن أثبتها طولب بإثبات نبوة الكل، و لم يبال بالكلام معه في النسخ، لوجوب صدق النبي في

كـــل مـــا أخبر به عن الله – تعالى–، ويأمر وينهى – كما تقدم–، وإن تذبذب فيها طالبناه بإثباتها، وحينئذ نتكلم معه في جواز النسخ ووقوعه.

* والـــثاني: أن يبطل تقبيح العقل وتحسينه، والصلاح، واللطف الذي ادعاه في حق الله – تعالى– كما أبطلناه على الفلاسفة والبراهمة والمعتزلة حرفا بحرف، ويرجع النسخ إلى اختيار الله – تعالى– من غير تحسين ولا تقبيح.

* الثالث: أن نسلم لهم التحسين والتقبيح والصلاح واللطف جدلا، ثم نطالبهم بسائر أفعـــال الله – تعالى– في إيلامه البهائم والأطفال، وتقطعهم جوعا وبؤسا، وتقبيح أجسامهم بعد خلقها في أحسن تقويم وفنائها بعد الإيجاد.

فإن قالوا: إن ذلك كله ليس بحسن ولا بصلاح، فقد نقضوا دينهم في إيجابهم على الله – تعالى– فعل الأصلح ما استطاع، ويكون نسخ الحكم أقل في الفساد من فعل الفساد على مذهبهم.

وإن قالوا: إن تلك الأفعال وإن قبحت في الظاهر، فله فيها ألطاف خفية في الباطن.

قلنا: قد سلمتم المسألة، فإنه إذا كانت هذه الأفعال على ظاهر قبحها صالحة بإزاء لطف خفي في المعلوم، فأحرى أن يكون رفع حكم بثبوت حكم آخر لطفا خفيا في المعلوم بل أكثره جلي، قـــــال – تعالى-: ﴿ **الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا** ﴾[1]، وقال – تعالى-: ﴿ **ذلك تخفيف من ربكم ورحمة** ﴾[2]، وقال – تعالى-: ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** ﴾[3]، ومعلوم في شريعتنا أن الصلوات فرضت خمسين ونسخ منها خمس وأربعون وبقي أجر الخمسين[4]، وأي لطف أظهر من هذا! ولكن نعتقد مع ذلك أنه لطف مختار لله، وأنه متفضل به، وليس بواجب عليه – كما زعمتم–.

---

[1]– الأنفال /66.

[2]– البقرة / 178.

[3]– البقرة / 185.

[4] – الخـــبر صـــحيح ومـــتفق عليه عن أنس بن مالك، أخرجه البخاري في حديث الإسراء المشهور، انظر: الصحيح: (كـــتاب: الصـــلاة، بـــاب: كيف فرضت الصلاة في الإسراء): 1 / 458، رقم: 349، وأخرجه مسلم في الصحيح: (كـــتاب: الإيمـــان، باب: الإسراء برسول الله – صلى الله عليه وسلم– إلى السماوات، وفرض الصلوات): 1 / 146، رقم: 162.

* الـــرابع: أن في شـــرائعكم بعينها نسخا لبعض الأحكام هم مقرون به؛ كتحريم الشحوم بعد تحليلها، وتحريم الصيد في السبت ...إلى غير ذلك، وهم مقرون بذلك، وقد ناظرت أحدهم يوما بأن قلت له: "ألم يك آدم نبيا؟" قال: "بلى". قلت له: "فقد أنكح الإخوة والأخوات، وهذا حكم ليس في التوراة" . فقال لي: "كان ذلك لمس الحاجة، حيث لم يكن سواه". فقلت له: "يا سبحان الله، ألم يكن البارئ – تعالى– قادرا على أن يخلق آدم آخر وزوجة، وينكح ابن أحدهما بنت الآخر، إذا كان يجب عليه فعل الحسن على مذهبكم؟!" فكأنما ألقمته فهرا[1].

وأما من التزم البداء، فهو أقل من أن يكترث به لما ثبت من كونه – تعالى– **[ص: 74]** عالما بجميع المعـــلومات وجوبا. وإذا كان كذلك فقد استحال البداء عليه، لأن أصله الجهل. على أنا لو قدرنا في الشـــاهد سيدا يعلم مرافق عبده ومصالحه، يأمره بأمر في وقت ويأمره بعد ذلك بخلافه، وهو يعلم أنه يصلح له في ذلك الوقت لوجه من الوجوه لم يطلب فيه ببداء إذا كان يعلم الصالحين في الوقتين.

فصـــــل: [الرد على من خص نبوته –عليه السلام – بالعرب]

وأما الصنف الثالث الذين أقروا بنبوته – عليه السلام–، إلا أنهم خصصوها[2] بالعرب، فهم طائفة من اليهود يلقبون ب"العيسوية"[3]، وهذه القولة أيضا تحايلا منهم على إبقاء زمن جاههم عند مقلديهم – كما تقدم–، فإنهم رضوا بأن يقروا بنبوته لغيرهم، ويحاشوا أنفسهم منها، فيبقون على ما كانوا عليه مـــن جمع المال، وحفظ الجاه، واستمرار الكبر الذي خولهم الله – تعالى– في ذلك كله، ﴿ **وضربت عليهم الذلة والمسكنة**﴾[4] – كما علم – فلا هم آمنوا وانقادوا، ولا صح لهم ما طلبوا.

---

[1]– الفهـــر بالكســـر الحجر قدر ما يدق به الجوز، أو ما يملأ الكف ويؤنث، ج: أفهار وفهور، انظر: الفيروزابادي– القاموس، (مادة: فهر): 3 / 477.

[2]– في الأصل: (خصوصها).

[3]– ينسبون إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، كان في زمن المنصور وابتدأ دعوته آخر زمان ملوك بني أمية، فاتـــبعه بشر كثير من اليهود، زعم أنه نبي ورسول من المسيح المنتظر، وأن الله كلمه لتخليص بني إسرائيل من الغاصبين الظالمين. راجع: الشهرستاني – الملل والنحل، ص: 216-217.

[4]– البقرة /61.

وأقـــرب مـــا يرد به على هذا الصنف أن يقال لهم: أنتم قد أقررتم بنبوته – عليه السلام–، وإذا صحت وجب أن يستحيل عليه الكذب الذي يناقض دليل المعجزة – كما تقدم–، وقد أخبر فيما أخبر أنـــه أرســـل إلى الكافة من الإنس والجن، وهذا الخبر معلوم منه عند الكل تواترا من الكتاب[1] والسنة وإجماع الأمة. فإذا جوزتم عليه الكذب في هذا الخبر فقد نقضتم أصل نبوته حيث كذبتموه في إرساله إلى الكافـــة ورددتم التواتر المعلوم ضرورة، –فلا ينجيكم روغانكم بهذه الحيلة–، أو ينقادوا إلى الحق. فإذا قدحوا في التواتر أخذ من أيديهم ما أثبتوه من نبوة محمد ونبوة غيره بجحدهم للضرورة.

وقد راغت شرذمة من اليهود أيضا بعد إثبات النسخ بشبهة تلقفوها من "ابن الراوندي"[2]، وهي دعوى اختلقها لهم على "موسى" – عليه السلام–، أن في التوراة أن شريعته مؤبدة وأن لا نبي بعده، وهذه حشرجة، منهم لأنه لما لم يمكنهم ردها من جهة العقل، لجأوا إلى النقل الذي لا يصح. والدليل على كذبهم في هذا الخبر يتصور من وجهين:

* أنه لو كان هذا الخبر مضى في التوراة لسبق إلى إظهاره قدماؤهم في جحد نبوة "عيسى" –عليه السلام–، وكذلك معاصرو محمد –عليه السلام– في جحد نبوته. فسكوت المتقدمين المنكرين لهذين النبيين مع جحدهم وعنادهم، وتبديل صفة محمد –عليه السلام– في التوراة والإنجيل، أدل دليل على كذب المتأخرين في هذا الخبر.

فـــإن قالوا: إنما سكتوا لعدم اكتراثهم به، فهذا أبعد لكون نبينا –عليه السلام – موكلا بضرب رقابهم، وسبي ذراريهم وأموالهم، وأخذ الجزية منهم عن يد وهم صاغرون، وهم مع ذلك يسكتون عن هذا الخبر الفاصم بينه وبينهم لعدم اكتراثهم بما جاء به!! وهذا هو محض البهت.

* والوجه الثاني: أنه لو صح ما اختلقوه من هذا الخبر، لاستحال بعث : "عيسى" و"محمـــــــد" –عـــليهما السلام –، لاستحالة الكذب على "موسى"– عليه السلام–. فلما أرسلا بالمعجزات تبين كذب اليهود.

---

[1]– في الأصل: (الكتب).

[2]– ابـــن الراوندي أو الريوندي (ت: 298هـــ/910م)، نسبة إلى راوند وهي قرية من قرى أصبهان، وهو أبو الحسن أحمـــد بن يحيى بن إسحاق البغدادي أبو الخير المتكلم، سكن بغداد وكان من متكلمي المعتزلة، ثم فارقهم وصار ملحدا. صـــاحب التصانيف في الحط من الملة، وكان يلازم الرافضة الملاحدة ، وقد ألف عدة كتب في الرد على المعتزلة وعلى المسلمين عموما، وقد أنكر إعجاز القرآن وحقائق الشرع. من مؤلفاته: "كتاب الأسماء والأحكام"، وكتاب "الابتداء والإعادة" وكتاب "فضائح المعتزلة"، وكتاب "الزمردة" وغيرها. انظر: الذهبي– سير أعلام النبلاء: 14 / 61.

فإن قالوا: قد قلتم إن نبيكم قال: ﴿ لا نبي بعدي ﴾[1].

قلنا: أجل، ولكن انتظروا، فإن جاء بعده نبي فنحن الكاذبون عليه في هذا الخبر لا هو.

فإن قالوا: بشر بترول "عيسى" — عليه السلام— وهو نبي —على زعمكم— ويأتي بعده.

قلنا: فقد قيل إن المقصود بقوله — عليه السلام-: ﴿ لا نبي بعدي ﴾ يعني شارعا متبوعا مثله، وعيسى — عليه السلام— إنما يترل تابعا لشريعة محمد —عليه السلام — لا شارعا لغيرها، ومنازعتنا إنما هي في إثبات نبي شارع، وهذا القول معترض، ولتجويز ورود نبي غير شارع، لكن على مذهب من قـــال: إن النبي غير الرسول. والأصح أن معنى قوله: ﴿ لا نبي بعدي ﴾ أي نبيا آخر بعدي شارعا كـــان أو غير شارع. وهذا هو الصحيح المعول عليه، فقد خرج عيسى — عليه السلام— عن تخصيص البعدية، لكونه كان نبيا قبل.

فقـــد تـــبين كذبهم — بحمد الله— فيما ادعوه من الخبر على أتم البيان، والله ا لمستعان. ولليهود شبهات كثيرة في الطعن في نبوة نبينا محمد —عليه السلام — وشريعته، لكنها ليست هناك، فلذلك لم نكترث بذكرها، وإنما ذكرنا معظم شبههم التي عول عليها كفرة أحبارهم.

فصـــــل: في إثبات معجزات نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم –، وتفاصيلها، والرد على من طعن فيها.

والأولى بـــنا أن نقدم الكلام في إثبات معجزة القرآن العظيم، وكونه أم المعجزات ورأس البينات الخارقة للعادات، وغرضنا أن نثبت مقاصدنا منه في معرض أجوبة عن أسولة فنقول:

إن قال قائل: ما دليلكم على أن القرآن سمع من نبيكم وتحدى به، ولعله مختلق بعده استفعله **[ص: 75]** عليه أصحابه ونسبوه إليه.

قلـــنا: لا معنى لدرء الضروريات ورد البديهيات، فإن البر والفاجر مقر بأن القرآن منه سمع، وهو كان يدرسه ويمليه، وما سمع من أحد قبله، ولا زاد فيه أحد بعده ولا نقص منه، وأنه تحداهم بأن يأتوا

---

[1]– جزء من حديث متفق عليه عن سعد بن أبي وقاص، أخرجه البخاري: (كتاب: المغازي، باب: غزوة تبوك)، انظر: الصحيح: 8 / 112، رقم: 4416، ومسلم — الصحيح، (كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل علي بن أبي طالب): 4 / 1870، رقم: 2404.

بمـــثله، أو بسورة من مثله، فأداهم عجزهم عن معارضته إلى ضرب رقابهم، وسبي ذراريهم، وتفريق جماعاهم، وتقطع أرحامهم، وهذا كله معلوم ضرورة.

وليت شعري لو أنه تقول عليه بعد وفاته شيء كان يصح هذا التحدي منه والعجز منهم، وبأي وجه استباح دماءهم وأموالهم وقاتلهم وقسمت غنائمهم؟! وما المانع أن ينكر[1] هذا القادح في البداية وجـــود النبـــي –صلى الله عليه وسلم – في مكة، ودعواه النبوة، وقتال من عاداه، وولاية من والاه. ومـــا حيلة هذا البائس إذا أنكر عليه وجود البلاد النائية، والكوائن الواقعة، وسخاء "حاتم"، وشجاعة "عـــلي"، وخلافـــته، وتقـــدم خلافة "أبي بكر" – رضي الله عنهما–، وما كان من وقائع "صفين"، و"الجمل"، إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة الثابتة والضرورات. وما أشبه قولة هذا بقول من قال من ســـفهاء كفار قريش: إن القرآن ﴿ **أســـــاطير الأولين** ﴾[2]، وأنه ﴿ **اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا**﴾[3]، مع علم الكل منهم بأنه أمي لا يكتب، ولا يدرس المكتوب، ولا سمع[4] القرآن ولا بعضه قط من غيره، لكن الغريق بما يرى يتشبث.

فصـــــــل: [الرد على من ادعى كتمان معارضة القرآن]

وإن قيل: ولعله عورض وكتمت المعارضة.

قلنا: هذا من النمط المتقدم في جحد الضرورات، ومتى جرت العادة بكتم ما يعرض به هذا الخطر العظيم الذي استحلت به الدماء والفروج، ووقع به الإفحام والتجريح[5]، ولو وقعت المعارضة لاستريح بهـــا من خزي الدارين مع أنه ما تحدى به العرب دون العجم ولا الإنس دون الجن، ولا الإنس والجن دون خلق الله أجمعين بدليل قوله – تعالى-: ﴿ **وادعـــوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين**﴾[6].

---

[1] – في الأصل: (يتخذ)، و لا معنى له.

[2]– الأنعام / 25، والفرقان / 5، وغيرهما.

[3]– الفرقان / 5.

[4]– في الأصل: (مسماع).

[5] –في الإصل: (التخرج).

[6]– هود / 13.

فإن قيل: ولعله أمر يعارض لكونه كلاما رثا ساقطا عن ذروة الفصاحة غثا.

قلنا: هذا أعجب في التواقح وصفاقة الوجه من كل ما تقدم، وليت شعري إذا لم يكن هو الفصيح البليغ الوجيز الجامع المبني على المقصود من غير نقص ولا مزيد، فأي كلام بعده يسمي فصيحا؟ ومتى تعقل الفصاحة؟ قال- تعالى-: ﴿ **فبأي حديث بعده يؤمنون**﴾[1]؟! على أن من قاتله وعنده من اللسن الفصحاء، واللد البلغاء، ما تجرأ واحد منهم قط أن يقول هذه القولة ولا أن يتفوه بالمعارضة ولا سمع ذلك منه قط، غاية نابغتهم أن قالوا: ﴿ **لو نشاء لقلنا مثل هذا** ﴾[2]، فجوابه أن يقال له: ومن منعك يا مغالط؟ بل لو أمكنك لفعلت.

فإن قيل: ولعله منع بالسيف، فلولا السيف لعورض.

قلنا: يا سبحان الله! وأي سيف كان في بدء أمره، وهو قد أتاهم بالموعظة الحسنة، وأصحابه يطردون على البلدان، ويجلون على المناطق، ويعذبون من أجله!!. وأنت يا هذا أراك تقول هذه القولة التي أجمعت الأمة على كفر من قالها واستباحة دمه وماله، و لم يمنعك السيف، فهلا قلت عوض هذه القولة آية؟ وإن كان منعك السيف فهلا رحلت إلى "إذفنش"[3]، وجئت بسورة من مثله ولو بعدد كلمات سورة "الكوثر"، حيث تريح الكل أو تحل من أعناقهم ربقة الإسلام. ولعمري لقد قال لي هذه القولة غير واحد، ولقد قالها فاجر من الفجرة هنا في جمهور من الناس، فسكتوا عنه إما غير منكرين أو غير مكترثين. فيا لله من عدم الزاجر، وقلة الغيرة في الدين، على أن هؤلاء الفجرة إذا زجروا قالوا: إنما حكينا، فيتراوغون بالحكاية عن السيف، ﴿ **قاتلهم الله، أنى يؤفكون**﴾[4]؟!.

---

[1] - الأعراف / 185.

[2] - الأنفال / 31.

[3] - إذفنش أو ألفونسو (ALPHONSE) اسم حمله ستة من ملوك البرتغال و ثلاثة عشر ملكا من ملوك المقاطعات الإسبانية، وأعتقد أن ابن خمير يقصد "ألفونسو النبيل" (ألفونسو الثامن) ملك قشتالة الذي انهزم أمام المسلمين في معركة "الأرك" عام: 581 هـ/ 1184م وانتصر عليهم في وقعة "العقاب"سنة: 609هـ/ 1212م، راجع : المراكشي— المعجب، ضبط وتصحيح وتعليق: محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، ط: دار الكتاب العربي، البيضاء: 1978، ص: 405 وص: 465 وما بعدهما، وأشباخ — تاريخ الأندلس، تر: محمد عبد الله عنان، ط: 3 مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: 1958، ص: 385 وما بعدها.

[4] - التوبة / 30، والمنافقون / 4.

فصـــــل: [هل تحتاج معجزة القرآن إلى نظر واستدلال؟]

فـــإن قيـــل: فإذا ادعيتم هذه الضروريات في نقائض هذه الاعتراضات، فقد صح الإيمان بمعجزة القرآن ضرورة، فلا يحتاج فيه إلى نظر واستدلال.

قلنا: ليس الأمر كذلك، فإن كل ما عارضوا به طعنا في الضروريات المعلومة بالتواتر، المبني على الحـــس والضرورة. والفائدة التي تصح بها الحقيقة وتدخل تحت الكسب، إنما هي العلم بكونه من عند الله لا من عند النبي، والعلم بذلك لا مدخل للضروريات فيه، بل هو موقوف على النظر والاستدلال، لكوننا لم ندر به حتى أودعه إياه ولا سمعناه يتلوه عليه. ومن العلم بهذا الوجه نجا من نجا، ومن الجهل به هلك من هلك.

فإن قيل: فبينوا لنا هذا الوجه الذي تبرأ به الذمة **[ص:76]** في الدنيا وتقع به السلامة في الآخرة ؟

قلنا: لا امتراء في كوننا نعلم أن الذي أنطق محمدا —عليه السلام— بهذه العبارات الفصيحة المسماة قرآنا، المنبئة عن الكلام الأزلي، المبنية على أسلوب مخصوص لم يسمع مثله قط، وأقدره على ذلك، أنه لو شاء أن يفعله أو يفعل مثله في غيره لفعل، فلما اختصه به، وأمره أن يتحدى به الأولين والآخرين، وأخـــبر أنه لا يفعل مثل هذه التلاوة لغيره، وأخبر هو عن ربه أنه لا يعارض مع الجواز، ووقع الأمر كذلك، وعدمت المعارضة، دل مجموع ذلك على صدقه فيما تحدى به عن ربه، وتصديق اللـــــــه — تعالى— إياه فيما أخبر به عنه، فمن هذا الوجه تدل المعجزة.

فإن قيل: إذا كان هذا الاستدلال من هذا الوجه، فهذه هي الصرفة التي أنكرها معظم علمائكم.

قلـــنا: "الصرفة" التي أنكرها أصحابنا إنما هي دعوى ممن قال: كانت العرب قادرة على المعارضة قـــبل نزوله، ثم صرفت عن معارضته بعد نزوله. وهذا غلط من قائله، فإنا نعلم ضرورة أن العرب ما سمع منها ولا عنها قط أنهم كانوا يعلمون أسلوب القرآن قبـــل بعـــث نبينـــا —عليه السلام—، ولا نطقـــوا به، ولا سمعوا مثله كما كانوا يعلمون أساليـــب الأعاريـــض من الشعـــر مـــن الكامـــل[1]

[1] ـ الكامل: البحر الخامس من بحور العروض، وزنه: متفاعلن ست مرات، وبيته قول عنترة:

« وإذا صـــحوت فمـــا أقصـــر عن ندى # وكما علمت شمائلي وتكرمي»، راجع: التبريزي — الوافي في العروض والقوافي، ط: 4 دار الفكر، دمشق: 1986، ص: 78، والزبيدي – التاج، (مادة: كمل): 8 / 104.

والطويـــل[1] والبسيـــط[2] والهزج[3] والرجز[4]...إلى غير ذلك من أنواع النظم والنثر، وما سمع منهم قط هذا الأسلوب ولا سمع عنهم. والذي ذكرناه من الاستدلال هو مذهب الشيخ "أبي الحسن"[5] -رضي الله عنه -، وهو الصحيح.

فـــإن قيل: كل ما ذكرت من الأعاريض أساليب نطقت بها العرب، وهي مفتتحات لأول شاعر وأول خطيب، فما المانع أن يكون هذا الأسلوب من نوع تلك الأساليب المفتتحة؟ وما الفرق بينه وبين الأساليب المفتتحة؟

قلنا: الفرق بينه وبين الأساليب أن العرب عارضت المفتتح الأول نظما ونثرا بكلام هو مثل كلام المفتتح وأبلغ منه، وهذا أسلوب يئس الفصحاء واللد البلغاء أن يجمعوا بينه وبين البلاغة، فمتى قصدوا البلاغة منعوا الأسلوب، ومتى قصدوا الأسلوب منعوا البلاغة، والتحدي إنما وقع بالجمع بينهما. فمتى وقـــع الجمـــع بينهما وقعت المعارضة، فهما بمثابة أصل المعجزة التي هي الخرق والدعوى، فمتى انفرد أحدهما لم تكن المعجزة.

فإن قيل: ما البلاغة التي يشيرون إليها من ضروب الكلام؟

قلنا: هي العبارة عن معنى شديد بلفظ شريف ينبئ عن المقصود من غير قرين. ومن أشرفها وأوجزها وأفصـــحها بلاغة القرآن العظيم، الذي اعترف البر والفاجر من البلغاء والفصحاء بأنه في أعلى ذروة

---

[1] – الطويل: من بحور الشعر، وسمي كذلك لأنه أطول الشعر كله، وذلك أن أصله ثمانية وأربعون حرفا.ووزنه: فعولن مفاعيلن ثماني مرات، مثل قول امرئ القيس:

« ألا انعم صباحا أيها الطلل البالي # وهل ينعمن من كان في العصر الخالي »، انظر: الوافي، ص: 37، والتاج: (مادة: طول): 7 / 424.

[2] – البســيط: ثـــالث بحور الشعر، وزنه: مستفعلن فاعلن ثماني مرات، سمي به لانبساط أسبابه، راجع: التاج، (مادة: بسط): 5 / 107.

[3] – الهـــزج: نوع من العروض، وهو مفاعيلن مفاعيلن على هذا البناء أربعة أجزاء، وسمي بذلك لتقارب أجزائه، وهو مســـدس الأصل حملا على صاحبيه في الدائرة وهما: الرجز والرمل، انظر: الوافي، ص: 97، والتاج (مادة: هزج): 2 / 116.

[4] – الرجز: ضرب من الشعر وزنه: مستفعلن ست مرات، وسمي رجزا لأنه تتوالى فيه في أوله حركة وسكون ثم حركة وسكون إلى أن تنتهي أجزاؤه، وزعم بعضهم أنه ليس بشعر وأن مجازه مجاز السجع، راجع: الوافي، ص: 102، والتاج (مادة: رجز): 4 / 36.

[5] – يقصد أبا الحسن الأشعري مؤسس المدرسة.

الفصاحة، ونصبوا للحرب وقتل النفوس، ولم يسمع من ذي همة منهم حرف ولا كلمة فضلا عن آية، إلا ما كان من ترهات "مسيلمة"[1] حين قال : « الفيل وما أدراك ما الفيل ...» إلخ ما قاله، وكذلك في المتأخرين "المعري"[2] — أخزاه الله— قصـد المعارضة بهذيانات تتره الآذان عن سماعها، ولكن نشير إلى ذكـر شيء منها، وهو قوله: « جاءك الملوك، ثم على نعش حملوك[3]، وفي قبر أهملوك، وأنت فيه مفارق للحوباء »، ومنها: « ماش يتدرج في حماش، وينخرط في لا ش »، ومنها: « أعظمك إعظام السـبيت، في الجمعـة والسـبت، أنت رب الدوحة والقضيب المناد »[4]، إلى غير ذلك من هذا الرث الخسيس. فيا للعجب من خذلان من يقول مثل هذا في معارضة القرآن مع قوله في الشعر: [البسيط]

« يا ساهر البرق أيقظ راقد السمر # ....»[5]،

إلى قوله:

« ما سرت إلا وطيف منك يصحبني # سرى[6] أمامي، وتأويبا على أثري »[7]،

وقوله في الفرند[8]: [الوافر]

---

[1]- مسـيلمة بـن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي أبو ثمامة الكذاب (قتل: 12 هـ/ 633م) متنبئ من المعمرين تلقب بالرحمن وعرف ب"رحمان اليمامة"، وقد ادعى اشتراكه مع النبي — صلى الله عليه وسلم — في النبوة، وقد أكثر مـن وضـع أسجاع يضاهي بها القرآن. وقتل في خلافة أبي بكر على يد جيش " خالد بن الوليد " في حروب الردة. راجع: ابن هشام— السيرة النبوية: 599/4 وما بعدها. وانظر أيضا: ابن العماد الحنبلي— شذرات الذهب: 23/1.

[2]- أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي المعري أبو العلاء (ت: 449هـ/1057م) شاعر فيلسوف عمي منذ صغره. مـن أهـم كتـبه: "اللزوميات" و"رسالة الملائكة" و"رسالة الغفران". وقد اختلف في أفكاره فرفعه بعضهم إلى أعلى المـراتب في الإيمان واتهمه البعض بالكفر والزندقة، ولذلك قام بعض الباحثين بالدفاع عنه كيوسف البديعي في: " أوج الـتحري عن حيثية أبي العلاء المعري" وكمال الدين بن العديم في "الإنصاف والتحري في دفع الظلم والتجري عن أبي العلاء المعري" وغيرهما. انظر: ابن خلكان — الوفيات: 1 / 113 – 116، والزركلي — الأعلام : 157/1.

[3] - عند ابن شريفة: (جملوك)، انظر: دراسته عن ابن حمير المذكورة سابق: ص: 39.

[4]- معارضة أبي العلاء للقرآن فيها نظر، وهذه العبارات واردة في كتابه "الفصول والغايات"، ص: 259.

[5] – صـدر بيـت عجزه: « .... # لعل بالجزع أعوانا على السهر »، من ديوان "سقط الزند"، ط: دار صادر، بيروت: 1980، ص: 56.

[6] - عند ابن شريفة (سيرا) بدل (سرى)، انظر: ص: 39.

[7]- ن،م، ص: 56.

[8] – الفرند بكسرتين: السيف، انظر: الرازي- المختار، (مادة: فرند)، ص: 238.

« ودبت فوقه حمر المنايا # ولكن بعدما مسخت[1] نمالا »[2].

...إلى غير ذلك من عجائب نثره ونظمه، فسبحان من يقلب القلوب كيف يشاء.

فهذه طريقة البلاغة.

فإن قيل: وما الأسلوب المرتبط بالبلاغة؟

قلنا: الأسلوب مجموع أصوات لها أحوال فارقت بها سائر الأصوات، فإذا سمع السامع قراءة فرق بينها وبين سائر المسموعات من أنواع الكلام تفرقة ضرورية، لايستريب في أنها قراءة القرآن. فالأسلوب راجع لأحوال أصوات تتميز بها أصوات التلاوة عن سائر الأصوات.

فصـــــل: [هل القرآن معجزة واحدة أم معجزات؟]

فإن قيل: أتقولون إن القرآن معجزة واحدة أو معجزات؟

قلنا: هو معجزات كثيرة لكن اختلف الناس في عددها، فمن راعى السورة التي وقع بها التحدي قال: هي مائة معجزة وأربعة عشر على عدد سور القرآن، ومنهم من قال: كل ثلاث آيات منه معجزة بالنظر إلى آي سورة "الكوثر". والذي ينبغي أن يعول عليه – والله أعلم– أن كل عشر كلمات منه معجـــزة، وهي عدد كلمات سورة الكوثر، إذ قد جاء التحدي بسورة، وسورة الكوثر عشر كلمات [ص:77] والآي قد تطول وتقصر كآية الدين[3] و﴿ مدهامتان ﴾[4]، فإذا كان هذا فينبغي أن تراعى أعداد الكلمات، والكوثر عشر كلمات فكل عشر كلمات معجزة.

فإن قيل: أفي القرآن معجزة سوى البلاغة والأسلوب؟

قلنا: نعم وهو ما تضمن من الأخبار بالغيوب الماضيـــة والآتية: أما الماضية فما أخبر به من قصص الأنبياء –عليهم السلام– وأممهم، وكيف كان الرد والقبول والسلامة والإهلاك ...إلى غير ذلك، مع كونه – عليه السلام– أميا ربي في الأميين، وجاء بأخبار الأمم على وفق ما صح في الكتب. ومن هذا

---

[1] – عند ابن شريفة في دراسته السابقة: (نسجت) بدل (مسخت)، انظر: ص: 39.

[2] – ديوان سقط الزند، ص: 54.

[3] – وهي قوله – تعالى –: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ... ﴾، البقرة / 282.

[4] – الرحمن / 64.

الباب وقع إيمان "ابن سلام"[1]، و"كعب"[2] وغيرهما. قال – تعالى-: ﴿ **وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة، وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا**﴾، إلى قوله: ﴿ **وما هي إلا ذكرى للبشر**﴾[3]، وذلك أن عدتهم في الكتب المترلـة قبل القرآن تسعة عشر، وقلما تأتى للمنقول الكذب في مثل هذا القدر من العدد، فدل هذا العـدد على صحة قوله، وعلمت اليهود ذلك لعلمهم بأميته قبل بعثه، قال – تعالى -: ﴿**هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين** ﴾[4]، فأخبر – تعالى– أنه منهم في النسب والأمية، فكان أميا بعث في الأميين ثم علمهم الكتاب والحكمة في ثاني حال مع علمهم بأميته، والأمي في اللسان هو الذي ليس عنده من القول إلا ما سمع من أمه، فصارت الأمية في حقه –عليه السلام – غاية البرهان على صدق دعواه لكونه انتقل منها إلى علم الحكمة وتعليمها للغير.

وأما الخبر عن الاستقبال، فالأمر فيه أظهر من الاستدلال عليه، لكونه إخبارا عن الغيب والمستقبل، قـال –تعالى-: ﴿**لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون**﴾[5]، ودخوله على وفق ما شرط لهم من الأمن والتحليق والتقصير، وقال – تعالى-: ﴿ **و لا يتمنونه أبدا** ﴾[6] فلم يتمنـوه، وقـال – تعالى-: ﴿ **فإن**[7] **لم تفعلوا ولن تفعلوا** ﴾[8]، وقال

---

[1]– عـبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي أبو يوسف، صحابي أسلم عند مقدم النبي –صلى الله عليه وسلم – إلى المدينـة، وكـان اسمـه "الحصين" فسماه رسول الله "عبد الله "، وفيه نزل قوله – تعالى-: ﴿ وشهد شاهد مـن بني إسرائيل ﴾ (الأحقاف / 10) ومات عام 25 هـ /663م. انظر عنه: ابن حجر – الإصابة: 108/6 وما بعدها.

[2]– كعب بن مانع بن دي هجن أبو إسحاق، تابعي كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، وأسلم زمن أبي بكـر وقدم المدينة زمن عمر ،فأخذ عنه الصحابة أخبار الأمم السابقة (ت: 32هـ / 652م)، انظر: الذهبي – تذكرة الحفاظ: 52/1، وأبو نعيم– الحلية: 364/5 وما بعدها.

[3]– المدثر/31.

[4]– الجمعة / 2.

[5]– الفتح /27.

[6]– الجمعة / 7.

[7]– في الأصل: (وإن لم).

[8]– البقرة / 24.

– تعـالى-: ﴿ سـيهزم الجمع ويولون الدبر﴾[1]، وقال: ﴿ ستدعون إلى قوم أولي بأس شـديد﴾[2]، وكـان ذلـك كله، وكذلك كل خبر جاء في القرآن مخلصا للاستقبال. وعدد الأخبار المستقبلة التي جاء بها القرآن، فوقعت في دار الدنيا، وفـرغ منهـا ينيـف على مائـة آية من قوله – تعالى– في سورة البقرة: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾[3] إلى قوله: ﴿تبت يدا أبي لهب ﴾، و قوـله: ﴿ وامـرأته حمالة الحطب﴾[4] وماتا كافرين من بعد نزول السورة، على أن أكثر الآي تتضمن قصصا متعددة كآية دخول المسجد الحرام وما يضاهيها من الآي.

زيادة إكمال أغفل أكثرها المتكلمون:

وهـي أن معجزة القرآن العظيم زادت على سائر المعجزات بأشراف تقدمت به عليها من ثمانية أوجه:

* **أحدهـا**: أنه تحدى به العرب، وهو بلسانهم الذي كانوا به يتفاهمون ويتخاصمون ويتهاجون ويتمادحون، فعجزوا عن معارضته ونكلوا وأقروا بذلك، مع أنه من تكليف ما يطاق على أصل الجواز – كما تقدم– بخلاف سائر المعجزات.

* **الثاني**: أنه –عليه السلام– تلفظ به مكتسبا، فكان له بكل حرف عشر حسنات إلى ما شاء الله مـن التضعيف – كما جاء في الخبر[5]–، وكذلك لأمته إذا تلفظوا به بخلاف سائر المعجزات، كقلب العصا، وإحياء الموتى ...إلى غير ذلك، لكونها لا تدخل تحت كسب المتحدين بها ولا المتحدى لهم.

---

[1]– القمر / 45.

[2]– الفتح / 16.

[3] – البقرة / 24.

[4]– المسد/ 1-4.

[5]– أخـرجه الترمذي عن عبد الله بن مسعود بلفظ: « قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: ﴿ من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ألم حرفا، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف﴾، قال حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه»، وقد روي موقوفا، انظر: السنن: (كتاب: فضائل القرآن، باب: ما جاء فيمن قرأ حرفا من القرآن ما له من الأجر): 5 / 161، رقم: 2910، وجود إسناده الألباني في السلسلة الصحيحة: 2 / 263، رقم: 660، و راجع: القرطبي – الجامع : 1 / 7.

* **الثالث**: أنه تحدى به جمهور العقلاء من أهل الأرض والسماء بدليل قوله – تعالى-: ﴿ **وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين** ﴾[1].

* **الرابع**: أنه تحدى به مع طول الأيام إلى القيامة، إذ لم يعين به وقتا عن وقت، كما لم يعين به جيلا دون جيل وقيام سائر المعجزات كذلك، بل أعربت عن صدق صاحبها ثم انصرمت بزمانها. وقد مدحت رسول الله – صلى الله عليه ولسلم – بشعر وأشرت به إلى هذا المعنى فقلت: [البسيط]

«وأنـــزل الله قرآنا يطهرنـــا # من الخبائـــث في الآصال والبكر

ما زاد في العمر زيدت فيه بينة # تبدي شبيبته في غابر العصر

يبلى الجديد على كر الجديد له # وذا يجدد في أيامه الغبـــر

هـــذا لأحمـــد من أقوى دلائلـــه # فوق الذراع ونبع الماء والقمر»

* **الخامس**: أنه عين الأبد.

* **الســـادس**: حفظه من التبديل والتغيير الذي وقع في سائر الكتب، فلو بدل أو غير لبطل العلم والحكم كما بطلا في غيره من الكتب، قال – تعالى-: ﴿ **واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته**﴾[2].

* **السابع**: أنه أثبت سائر معجزات الأنبياء على القطع، لكونه لم يدخله الريب بالتبديل، فكأنك تـــرى "عيسى" يبرئ **[ص:78]** الأكمه والأبرص ويحيي الموتى، وكأنك ترى "موسى" يفلق البحر ويخـــرج يـــده البيضـــاء ويقلب الخشبة حية تسعى، وكذلك "صالح" في خروج الناقة من الصخرة و"إبراهيم" وناره الجحيم، و"هود" وريحه العقيم ...إلى غير ذلك.

* **الـــثامن**: أن استدلال بله العوام على صحة معجزة القرآن أقرب من استدلال العلماء باللسان والأســـاليب، وذلك لعلمهم الضروري بعجز الفصحاء من العرب العرباء عن معارضته، وإذا علموا بالتواتر أنهم عجزوا عن معارضته علموا ضرورة أن من دونهم أعجز لا محالة.

---

[1]- هود / 13.

[2]- الكهف / 27.

فهذه ثمانية فوائد بثمانية شواهد زادت بها معجزة القرآن على سائر المعجزات، ومع هذه الزوائد لا تقف هنا فالأمر أكبر من ذلك. فتأمل تصب إن شاء الله – تعالى–.

فصـــــل: [هل لمحمد – عليه السلام – معجزات غير القرآن ؟]

فإن قيل: أله[1] – عليه السلام – معجزات سوى القرآن؟

قلنا: أجل وقد بلغ بها[2] المكثرون ألفا، والمقلون ثلث العدد، إلا أنهم[3] اختلفوا، هل هي معجزات كـــلها، أو بعضها معجزات وبعضها كرامات. فمن راعى التحدي الأول أفردها في المعجزات، ومن راعى التحدي في كل كائنة منها قال: إن كل ما تحدى به فهو معجزة، كانشقاق القمر وغير ذلك، وما جاء من غير تحد كالإسراء وغيره، فهو كرامة. والأمر في هذا الاختلاف يقين، لكونه لا يقدح في الحقيقة، والأظهر المذهب الأول لبناء الخروق على التحدي الأول، ولأنه – عليه السلام – كان يقول عندما تظهر على يديه بعض الخوارق: ﴿ **أشـهدوا أني رسول الله** ﴾[4]، فخرج من مضمون ذلك أنها أليق بالمعجزة، والله أعلم.

فإن قيل: هذه المعجزات التي هي القرائن أبلغتكم تواترا أو آحادا؟

قلنا: المرضي عند المحققين أنها أو أكثرها بلغت آحادا، لكن مجموع ما بلغ منها بالآحاد يفيد العلم قطعا، لاتحادها في معنى الانخراق، كما أن آحاد البذل من "حاتم" لا يثبت تواترا، لكن مجموعه يفيد العـــلم بسخائه، وكذلك شجاعة "علي" – رضي الله عنه – في آحاد الوقائع والهزائم، لكن مجموعها يفيد العلم بشجاعته. وأما انشقاق القمر فقد جاءت به الآية[5] من الكتاب العزيز، فظاهر لا يحتاج فيه إلى تأويل فصح تواترا.

---

[1]– في الإصل: (أنه).

[2]– في الأصل: (بلغنا).

[3]– في الأصل: (لا لأنهم).

[4]– مـــن ذلك ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة: (كتاب الإيمان، باب: غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه): 1 / 105، رقم: 111 ومـــا أخرجه ابن حبان في "صحيحه" عن أبي عمرة الأنصاري: 1 / 454، رقم: 221، وما أخرجه عن أبي سعيد الخدري أو عن أبي هريرة : 14 / 464 – 465، رقم: 6530.

[5]– قال – تعالى –: ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾: القمر / 1.

فصــــل: فيما يجب للأنبياء – عليهم السلام – ويستحيل عليهم ويجوز لهم من الأحكام

اعــلم – أيها المسترشد – أن ما يفتتح به الكلام قبل الخوض في السمعيات، حقيقة النبوة تسمية ومعنى.

أمــا التسمية فقد قال القاضي "أبوبكر" – رضي الله عنه –: « قول القائلين نبي على وجهين: مهموز وغير مهموز، فمن همز عنى به النبأ وهو الخبر، ومن لم يهمز عنى به الأول الذي منه النبأ، لكن خففــه، وهــو لغة غريبة، أو عنى بها النبوة، وهو ما ارتفع من الأرض، فالنبي بالمعنى الأول المهموز، والمخفــف هو المخبر عــن الله –تعالى–، وبالمعنى الثاني: هو الرفيع المترلة عنده – تعالى–، وقيل: إنها مأخوذة من النيابة كأنه ينوب مناب مرسله في تبليغ أمره ونهيه ووعده ووعيده »[1].

وأمــا الرسول، فهو مأخوذ من المتابعة، يقال للبن إذا تتابع دره: رسل، ولذا قالوا لمن فارق حاله الأولى:عــلى رسلك، أي تابع ما كنت عليه، فلما كان النبي مستمرا على حالة الأنبياء سمي رسولا، وقيــل أيضــا: مأخوذ من الرسالة، فلما كان الرسول جاء برسالة من الله – تعالى– إلى خلقه سمي رسولا.

وأما المعنى، فاعلم أن النبوة لا ترجع لجسم النبي ولا لعرض من أعراضه ولا لعلمه به ولا لصحة معاملته، بدليل أن هذه الأوصاف يتصف بها غير النبي، ولا ترجع لقربة تمت إلى الله – تعالى– بصفة نفــس ولا بصفة معنى –كما زعم الباطنية–، وقد تقدم الكلام في الرد عليهم عند ردنا على إخوانهم

---

[1] – لم أعثر على هذا النص في كتب الباقلاني الموجودة بين أيدينا الآن، ولكن للباقلاني مؤلفات متخصصة في موضوع النــبوات ربما وجد النص المذكور بين طياتها، منها كتاب: " هداية المسترشدين" و"المقنع في معرفة أصول الدين"، قال عمــاد الدين حيدر عن الأجزاء المخطوطة المتبقية منه بأنها: « كلها مقصورة على القول في النبوات »، ومنها كتاب: "الفرق بين معجزات النبيين" نقل عنه حيدر قولا للباقلاني من كتاب: "الهداية" –متقدم الذكر– جاء فيه: « وقد بينا في كــتاب "الفرق بين معجزات النبيين وكرامات الصالحين" معنى وصف النبي أنه نبي، وأن من الناس من قال: إنه مشتق ومأخوذ من الإنباء عن الأشياء والإخبار عن الله عز وجل »، انظر تقديم عماد حيدر لكتاب: التمهيد، للباقلاني، ص: 15.

النصارى، واحتججنا عليهم ببعض آية وهي قوله – تعالى-: ﴿ **قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي**﴾[1]، رده إلى نعته، ثم شرفه بوحيه.

فإن قيل: إذا لم ترجع إلى هذه المعاني، فما معناها الذي ترجع إليه؟

قلنا: ترجع إلى أحد وجهين: إما لقول[2] النبي: أنا نبي، ثم يأتي بمعجزة تصدق قوله، أو بخبر الله عنه على لسان نبي آخر أنه نبي، كما أخبر عن الستة والعشرين في صريح الكتاب العزيز الذين أولهم "آدم" وآخرهم "محمد" – صلى الله عليه وسلم-.

فصـــــل: [عصمة الأنبياء]

فإن قالوا: أثبتوا لنا عصمة الأنبياء من أي وجه تحصل وتصح؟ وما حقيقتها؟

قلنا: أما حصولها على الصحة من وجهين: عقلي ونقلي.

أما العقلي فهو عصمتهم فيما يناقض مدلول المعجزة، وهو الكذب فيما يبلغونه عن الله – تعالى-، لكـــون المعجـــزة دالة على صدقهم. وقد أوضحنا هذه المسألة **[ص:79]** عند كلامنا في المعجزات إيضـــاحا لا ريب فيه لمن وفقه الله لفهم وجه الدليل. وأما عصمته من الكبائر المؤدية لسقوط العدالة وقلة الديانة، فمرجع إثباتها إلى السمع، وهو الإجماع المتواتر الذي لا مدفع فيه إلا بخرقه.

فإن قالوا: حققوا لنا العصمة ما هي؟

قلـــنا: هي أن يخلق الله – تعالى- لهم القدرة على الطاعات ولا يخلق لهم قدرة على معصية، وأما الذنـــوب المعدودة من الصغائر، فلا تنفيها العقول، ولا قام على نفيها ولا على إثباتها قاطع سمعي؛ إذ القاطع نص متواتر أو إجماع متواتر.

فإن قيل: إذا كانت المسألة مظنونة فما الغالب على الظن عندكم؟

قلنا: اختلف الناس في الغالب، فمنهم من نظر إلى ظاهر الكتاب والسنة فغلب وقوعها. ومنهم من نظر إلى التتريه في تأويل تلك الظواهر، إذ فيها مساغ للتأويل، فغلب نفيها وهو الأولى، إلا أنه ليـــس في كتـــاب الله – تعالى- ولا في سنة رسوله – صلى الله عليه وسلم- نص على وقوع معصية منهم، إلا مـــا في الكتاب من قصة "آدم" –عليه السلام- والخروج عنها – بحمد الله تعالى – سهل، فإنهم

---

[1]– الكهف / 110.

[2]– في الأصل: (إما القول).

قالوا: إن آدم –عليه السلام– لم يكن نبيا عند وقوع المعصية منه، وحجتهم على ذلك قوله – تعالى-: ﴿ **وعصى آدم ربه فغوى، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى**﴾[1]، ففرق بين حالتيه؛ عند وقوع المعصية وبعد وقوعها وفصلها عنها ب:﴿ **ثم** ﴾ التي تعمل في المهملة، فخرج من مضمون هذا أنه عندما واقع المعصية لم يكن نبيا، وإنما كان نبيا بعد ذلك، والعصمة لا تشترط للنبي إلا بعد ثبوت النبوة لا قبلها.

والصحيح أن معصية آدم – عليه السلام – وغوايته وظلمه لنفسه لم يكن ارتكاب نهي شرعي، وإنما كانت على مقتضى اللغة، لكون النهي فيها على وجه الإرشاد والنصيحة له، ليتحفظ من مكيدة عدوه الشيطان حتى لا يقبل منه فيخرج من الجنة. والمعاصي المنهي عنها في الشرع إنما تورد النار، فنهاه ربه وأرشده ووسوس إليه الشيطان بحسده إياه في سكنى الجنان، فأنساه الله – تعالى- إرشاده إياه ووسوسة الشيطان له، فأكل منها ناسيا للوسوسة والإرشاد، ولا يجوز عليه غير هذا. ومن قال إنه أكل منها عامدا ألزم أن يكون آدم – عليه السلام – قبل مكيدة الشيطان، وصدق قوله، ورد نصيحة ربه إياه، واتهم خبره، وهذا هو الكفر الصراح الذي نتره عنه آدم –عليه السلام – وسائر الأنبياء – كما تقدم–.

فانظر – رحمك الله – إلى هذه القولة وأين تؤول أقوال الجهلة بأحوال النبوة، فلم يبق إلا النسيان، ومصداق ذلك قوله – تعالى-: ﴿ **ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما**﴾[2]، أي على مراقبة عهدنا فيما نهيناه عنه فنسيه، وإذا كان ناسيا فلا يبالي بنفيه عن أكل الشجرة كان على جهة الحظر أو على جهة الإرشاد.

فإن قيل: فإذا لم تكن لهم ذنوب فكيف يتصور لهم الاستغفار والمغفرة، وقد قال – تعالى- لنبيه –عليه السلام-: ﴿ **فاعلم أنه لا إله إلا الله، واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات**﴾[3]، وقال:﴿ **فسبح بحمد ربك واستغفره** ﴾[4]، وقال في قصة "داود"–عليه السلام-: ﴿ **فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب، فغفرنا له ذلك، وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب** ﴾[5]، وقال

[1]– طه / 121.
[2]– طه / 115.
[3]– محمد / 19.
[4]– النصر / 3.
[5]– ص / 24- 25.

"سـليمان" — عليه السلام-: ﴿ **رب اغفر لي** ﴾[1]، وقال في يونس — عليه السلام-: ﴿ **فالتقمه الحوت وهو مليم**﴾[2]...إلى غير ذلك. فإذا لم تجز عليهم الذنوب أصلا فيما تقع الملامة؟ ومما يقع الاستغفار والمغفرة؟

فالجواب أن نقول: لتعلم أن القوم كبار المقربين ورؤساء العارفين، وأنهم أهل الحضرة القائمون في نطـاق الخدمة، القاعدون على بساط القرب، وهم مع ذلك أهل المنازلات والمشاهدات. ومن كانت هذه حالته، فجدير أن يطلب بالفترات والغفلات ودقيق اللحظات حتى تكون "حسنات الأبرار سيئات المقربين"، فلكل مقام مقال، ومن شأن الملوك الإغضاء عن العوام، والبحث والتنقير على الخواص، ولله المثل الأعلى، فله أن يطلبهم بالنقير[3]، والقطمير[4]، تأديبا لهم وعتابا عليهم حتى يتمحصوا لتلقي المناجاة، وترقي المنازلات والحق عند المشاهدات، فهم يعددون الفتلات[5]، والفترات، واللحظات، من المباحات ذنوبا لكونها غيبة، ويطلبون الاستغفار منها، فيخبرهم ربهم أنه قد غفرها لهم، ودرأ عنهم الطلب فيها رحمة لهم، **[ص:80]** وتنفيسا لخناق فيضهم وشدة خوفهم.

ومصداق هذه الالتفاتة الشريفة ما جاء في الصحيح أنه لما جيء بالكافر يوم الفتح الذي أمر النبي —صلى الله عليه وسلم— فرغـب إليه فتركه، قالت الصحابة: يا رسول الله أومئ إلينا فتقتله، فقـال —عـليه السـلام-: ﴿ **ما كان لنبي أن تكون له خائنة الأعين** ﴾[6]، فنفاه عنه وعن غيره من الأنبياء —عليهم السلام— وليست بكبيرة ولا صغيرة [7].

---

[1]– ص / 35.

[2]– الصافات / 142.

[3] – النقير النكتة في ظهر النواة، راجع: الفيومي– المصباح، (مادة: نقر): 2 / 331.

[4] – القطمير: القشرة الرقيقة التي على النواة كاللفافة لها، راجه: م، س، (مادة: قطم): 2 / 192.

[5] – الفتيل ما يكون في شق النواة، انظر: المختار، (مادة: فتل)، ص: 234.

[6]– ليس في الصحيحين وإنما أخرجه أبو داود عن سعد بن أبي وقاص: (كتاب: الجهاد، باب: قتل الأسير و لا يعرض عليه الإسلام)، ونصه عنده: ﴿ إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين ﴾، انظر: السنن: 3 / 133، رقمه: 2683، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود: 2 / 510 – 511، رقم: 2334، وأخرجه النسائي عن سعد أيضا: (كتاب: تحـريم الدم، باب: الحكم في المرتد)، انظر: السنن، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت: 1409هـ: 7 / 105 – 106، رقم: 4067.

[7]– جاء في أصل المتن المخطوط بعد هذه العبارة: (نقل على المعنى) أي أن الحديث المذكور لم يذكر بالحرف وإنما نقل على المعنى فقط.

وكذلك ما جاء في الصحيح أنه إذا طلبت الأمم الشفاعة من الأنبياء في الحساب تواضع كل واحد منهم، وأخذ يذكر ذنبا ليس هو بذنب منهي عنه، فيقول "نوح" – عليه السلام-: ﴿ **دعوت على قومي**﴾[1]، وهـــو ما دعا عليهم حتى أخبر ﴿ **أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن** ﴾[2]، فدعا عليهم، لأن أكثرهم[3] سواد النار، ثم يأبى أنه لو ترك الدعاء لكان أولى به، مع أنه لم ينه، والدعاء على الكفرة ليس بذنب صغير ولا كبير.

و"إبراهـــيم" – عليه السلام – قال أقوالا من باب مقابلة الفاسد بالفاسد محق بها المنكر، وأقام به الحجـــة البالغة على قومه، ثم عددها كذبات، وعزة الله لو قسم أجر واحدة من تلك الأقوال على أمة لوسعتهم.

وكذلك الكليم – عليه السلام – وكز كافرا ليحمي مؤمنا فمات الكافر، فعد تلك الوكزة ذنبا، واستغفر منه[4]، وأضاف القتل إلى نفسه، فقال: قتلت نفسا لم يأمرني الله بقتلها. وعلى أن موســـى – عليه السلام – لم يكن نبيا حين قتله بدليل قوله– تعالى-: ﴿ **ففررت منكم لما خفتكم فوهب لـــي ربـــي حكما وجعلني من المرسلين** ﴾[5]، فلو كان قتله ذنبا مشروعا تركه أو غير مشروع عـــلى ما تقدم لخرج به مخرج آدم –عليه السلام– حرفـــا بحرف، فقد أخبرنا تعالـــى باعتذاره عن ذلك حيث قال: ﴿ **فعلتها إذن وأنا من الضالين**﴾[6]، والضلال هنا: الغفلة، بدليل قوله –تعالى– لنبينا– عليه السلام–: ﴿**ووجدك ضالا فهدى**﴾[7]، ثم عبر عن ذلك الضلال بقوله: ﴿**وإن كنت**

---

[1] – أخـــرج مسلم حديثا في هذا المعنى عن أنس بن مالك: (كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة مترلة فيها): انظر: الصحيح: 1 / 180 – 181، رقم: 193.

[2]– هود / 36.

[3]– في الأصل: (أكثر) بدل: (أكثرهم).

[4]– قـــال –سبحانه –: ﴿ ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان، هذا من شيعته وهذا من عدوه، فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه، فوكزه موسى فقضى عليه، قال: هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين﴾: القصص/ 15.

[5]– الشعراء / 21.

[6]– الشعراء / 20.

[7] – الضحى / 7.

من قبله لمن الغافلين ﴾[1]. فخرج من مضمون ذلك أن ضلال الأنبياء – عليهم السلام – غفلة لا جهل.

وكذلك المسيح اعتذر بأن عبد هو وأمه من دون الله، وليس في ذلك دقيق و لا جليل من الكسب، ألا ترى كيف قال – عليه السلام-: ﴿ **فيأتون عيسى ...ولم يذكر ذنبا** ﴾[2]، و لم يقل: و لم يذنب . وفي هذه القولة أيضا دليل على أنهم عددوها ذنوبا، و لم تكن ذنوبا، لكن المسيح ذكر ذلك فخجل من طلب الحاجة بعدما عبد من دون الله، جاء عنه – عليه السلام-: ﴿ **والذي نفسي بيده إذ قال الله – تعالى – لعيسى – عليه السلام – ﴿ أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله** ﴾[3] **ما يبقى في جسده عظم إلا وينفصم عن صاحبه حياء من الله تعالى**﴾[4].

جاء في الأثر أن "إبراهيم" –عليه السلام– نظر إلى ولده نظرة فرق بعد جمع، فامتحن بالأمر بذبحه، وأن "يعقوب" –عليه السلام– نظر إلى "يوسف" كذلك، فامتحن بفراقه وفراق بصره الذي نظر به إليه ستين سنة وقيل ثمانين. وكذلك "زكرياء" – عليه السلام – نظر إلى "يحيى" فنشر بالمنشار وذبح ولده الذي نظر إليه. وكذلك "سليمان" –عليه السلام– نظر إلى قميص جديد كان يلبسه عندما ركب السرير للمسير فترل به السرير، فقال للريح: ما حملك أن تترل بالسرير قبل أن آمرك. فقالت له: إنما أمرت أن أطيعك ما أطعت الله، فقال لها: وما الذي صنعت؟ قالت له: نظرت إلى قميصك بعيني

---

[1] – يوسف / 3.

[2] – متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في الصحيح: (كتاب: التفسير –سورة بني إسرائيل–، باب: ﴿ ذرية من حملنا مع نوح﴾: 8 / 395، رقم: 4712، وأخرجه مسلم: (كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة مترلة فيها): 1 / 180، رقم: 193.

[3] – المائدة / 116.

[4] – قال القرطبي: « ويقال: إن الله تعالى لما قال لعيسى: ﴿ أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾، أخذته الرعدة من ذلك القول، حتى سمع صوت عظامه في نفسه ، فقال: ﴿ سبحانك﴾ ، ثم قال: ﴿ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق »﴾. انظر: الجامع لأحكام القرآن: 6 / 375، و لم أقف على حديث صحيح في الموضوع.

رأسك، وكذلك نبينا -عليه السلام- نظر إلى عائشة - رضي الله عنها - فامتحن فيها مدة حتى برأها الله - تعالى- بقرآن يتلى[1].

وهـــذه عادة الله - تعالى- مع أحبابه وأصفيائه يمتحنهم ويطلبهم بالجليل واليسير حتى يمحصهم لمحبته، ويشغلهم بذكره عما سواه. قال - تعالى- لنبيه -عليه السلام-: ﴿ **و لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا** ﴾ الآية[2]. فإذا كان هذا شأنهم مع الله - تعالى- في المباحات، فما ظنك بالذنوب المنهي عنها، مع أن كل ذنب كبيرة - كما تقدم-، ثم تؤكد بعضها بعضا في الكبر بتأكيد الوعيد عليه، فقد اتحدت في الكبر. على أنه ما أخبر تعالى - فيما بلغنا عنهم [لا] في كـــتاب ولا ســـنة - أنهم واقعوا صغيرة ولا كبيرة قط، خلا قصة "آدم" -عليه السلام-، وقد خرجنا عنها خروجا صحيحا - بحمد الله- كما سمعت. وقد حكى بعض الأئمة أن الأمة مجمعة على عصـــمة بواطنهم من جملة الذنوب صغيرة وكبيرة، فخرج من مجموع ذلك ما ذكرناه أن غلبة الظن بنفي الصغائر عنهم أولى من إثباتها، والله أعلم.

فصـــــل: [ما يجوز على الأنبياء]

وأمـــا مـــا يجوز على الأنبياء -عليهم السلام-، فهو كل ما تجوزه العقول مما [لا][3] يقدح فيما جاؤوا به من الشرع المنقول. وهذه المجازات عليهم تنقسم قسمين: ظاهرا وباطنا.

فأما ظاهر أبدانهم فيجوز عليهم كل ما يجوز على ظواهرها من الآفات والأسقام والأمراض، وقد وقـــع بعـــض ذلـــك لبعضـــهـــم، فـــإن "أيـــوب" -عليـــه الســـلام- ابتلـــي بـــداء الجـــذام[4]، و"يـــونس" - عـــليـــه الســـلام- ابتـــلـــي بالسجـــن فـــي بطـــن الحـــوت[5]

---

[1]-قـــال - تعالى-: ﴿ إن الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم، بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم ، والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ﴾ النور/ 11-20. ومعظم ما ذكره ابن خمير هنا من أخبار لا تصح عند أهل الحديث، وهي من اختلاقات بعض الصوفية.

[2]- طه / 131.

[3]- (لا) ساقطة في الأصل.

[4]- قال تعالى: ﴿ وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين ﴾ الأنبياء / 83.

[5]- قال جل علاه: ﴿ وإن يونس لمن المرسلين، إذ أبق إلى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين، فالتقمه الحوت وهو مليم، فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون ﴾، الصافات / 139-144.

بنيــنــــوى[1] كأنه الفرخ، و"يعقوب" –عليه السلام– ابيضت عيناه من الحزن[2]، و"يوسف" –عليه السـلام– ابتلي بسجن العزيز وبالملامة بضع سنين وهو يرى ما سجن من أجله[3]، و"إبراهيم" –عليه السـلام– ابتلي بالمنجنيق والنار[4]، على أن ما فوق القتل ظلم، قال – تعالى–: ﴿ **وكأين من نبيء قتل** ﴾[5] **[ص:81]**، وقـال – تعالى–: ﴿ **فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين**﴾[6]، فهذه أخبار كتابية لا مدفع فيها.

وأما الأخبار الواردة في السنن فقد وردت بعمى "إسحاق" و"شعيب" – عليهما السلام–، وبما قـال الكفـرة مـن سب الأنبياء، وضربهم، ونشرهم بالمناشير كـ"زكرياء" –عليه السلام–، وذبحهم بالـمدى كـ"يحيى" –عليه السلام–[7] ...إلى غـير ذلك. وأما نبينا –عليه السلام– فقد صح مرضه في أخبار كثيرة بصداع الرأس[8]، وعارض الحمى[9]...إلى غير ذلك، وكذلك ما طرأ عليه من الغير في سبه

---

[1] – نيـنوى بكسـر أوله وسكون ثانيه ، وفتح النون والواو..قرية يونس بن متى – عليه السلام – بالموصل، وبسواد الكوفة ناحية يقال لها نينوى فيها كربلاء التي قتل فيها الحسين...انظر: الحموي – معجم البلدان: 5 / 339.

[2] – قال جل من قائل: ﴿وتولى عنهم وقال يا أسفى على يوسف فابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم﴾، يوسف/84.

[3] – قـال سـبحانه : ﴿ قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه، وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن، وأكن من الجاهلين ﴾ يوسف / 33.

[4] – قال سبحانه: ﴿ قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم، فأرادوا به كيدا فجعلناهم الأسفلين ﴾ الصافات/ 97-98.

[5] – آل عمران / 146.

[6] – آل عمران / 183.

[7] – قصة زكرياء ويحيى أشار إليها الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" دون ذكر من خرجها، وذلك أثناء شرحه لباب ما لقي النبي وأصحابه من المشركين بمكة، من كتاب مناقب الأنصار. راجع: الفتح: 7 / 166.

[8] – روى البخاري عن ابن عباس أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– احتجم وهو محرم في رأسه من شقيقة كانت بـه، انظر: الصحيح: (كتاب: الطب، باب: الحجامة من الشقيقة والصداع): 10 / 153، رقمه: 5701. مما ورد في مرضـه –عـليه السلام– بصداع الرأس ما أخرجه أحمد من حديث بريدة « أنه صلى الله عليه وسلم كان ربما أخذته الشقيقة فيمكث اليوم واليومين لا يخرج ». ذكره الحافظ في "الفتح" أثناء شرحه (لباب الحجامة السابق).

[9] – ومـما ورد في مرضه بالحمى ما أخرجه البزار وصححه الحاكم عن سمرة بن جندب قال: « كان رسول اله صلى الله عليه وسلم إذا حم دعا بقربة من ماء فأفرغها على قرنه فاغتسل »، وقال الحاكم: « هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخـرجاه بهـذه الزيادة» ووافقه الذهبي على تصحيحه، انظر المستدرك وتلخيصه: (كتاب: الطب): 5 / 320، رقم: 8399، إلا أن ابـن حجر علق عليه قائلا: « ولكن في سنده راو ضعيف »، انظر : الفتح (أثناء شرحه لباب: الحمى من فيح جهنم، ضمن كتاب الطب): 10 / 177.

وضـــربه وجرحه[1] وإخراجه[2] وكسر رباعيته[3]، وسحر أياما[4]، كما سحر "موسى" عند إلقاء السحرة عصيهم[5]، فهذه آفات بدنية ثبتت لهم.

وأمـــا الآفـــات المعـــنوية فهي كل ما يدخل تحت الكسب من الضروريات، كأضداد العلم من الإغماء، والغشية، والنسيان، وهذه الأضداد كلها ثابتة في الكتاب والسنة، إلا أنها وإن افترقت بأسباب حصـــولها، فهي متحدة في النسيان، وكذلك الغضب، والأسف، والحب، والبغض، وهذه أيضا مما لا تكتسب، فإنها ترجع لإرادات ضرورية يصحبها ألم ولذة. لكن النسيان لا يقع منهم فيما أمروا بتبليغه إلا بعد تبليغه، ثم يجوز عليهم نسيانه وقتا ما، إلا ما نسخ حكمه ولفظه، فإنهم يجوز عليهم نسيانه إلى الموت، كما أنسي –عليه السلام– معظم سورة "الأحزاب"[6] وغيرها من الآي. وفيما نسخ من القرآن وقع الاستثناء في قوله تعالى: ﴿سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله ﴾[7]، يعني ما نسخ من القرآن. وما يجوز عليه الغلط في تصرفهم في المباحات من أمور الدنيا؛ من جلب المنافع ودفع المضار الدنيوية كقصة نبينا –عليه السلام– في تأبير النخل حين أسقطت، فقال: ﴿أنتم أعلم [بأمر][8] دنياكم ﴾[9]، وقد كنت أثبت هذه الأمور مفصلة لولا التطويل.

---

[1]– انظر في هذا المعنى الحديث الذي أخرجه الترمذي في السنن (كتاب: التفسير، باب: ومن سورة آل عمران)، وقال عقبه: « حديث حسن صحيح »: 5 / 211، رقم: 3002، وراجع: ابن هشام – السيرة النبوية: 2 / 79.

[2]– قال تعالى: ﴿ وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم ﴾: محمد / 13.

[3]– وقـــع ذلـــك في غزوة أحد، حيث ضرب عليه السلام، وكسرت رباعيته، وشج في وجهه، فجعل الدم يسيل على وجهـــه الشريـــف فأخذ يمســـح الدم عن وجهه وهو يقول: ﴿ كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم وهو يدعوهم إلى ربهـــم ﴾ فأنزل الله: ﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ﴾ (آل عمران / 128)، انظر الحديث السابق الذي أخرجه الترمذي في الإحالة ما قبل الأخيرة، و ابن هشام السيرة: 2 / 80.

[4]– تقدمت الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن الفرق بين السحر والمعجزة.

[5]– الســـحر هنا عبارة عن التخيل وليس سحرا حقيقيا، قال تعالى: ﴿ فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ طه / 66.

[6] – ذكر القرطبي أن سورة الأحزاب كانت تعدل البقرة، وأن الله تعالى رفع منها ما يزيد على ما في أيدينا، والنسيان هنا محمول على معنى النسخ. انظر: الجامع: 14 / 113.

[7]– الأعلى/ 6.

[8] – (بأمر) ساقطة في الأصل.

[9]– أخرجه مسلم عن أنس، انظر: الصحيح: (كتاب: الفضائل، باب: وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي): 4 / 1835 – 1836، رقم: 2363.

وأما من سوغ اجتهادهم في مسائل الأحكام الشرعية فتحزبوا حزبين: فمنهم من جوز إصابتهم في بعـــض المجتهدات، ومنهم من أوجبها في جميع المجتهدات، وأوجب أنهم معصومون من الخطأ فيها، ولهم على هذا حجج من الكتاب والسنة وقضيات[1] العقول، ولكنهم مجمعون على أن أخذ اجتهادهم صحيح معصوم، وأن اتباعهم في كل ما أثبتوا من المجتهدات واجب على الكفاية.

واعـــلم — أيهـــا المسترشد- أن الإضراب عن هذه الأمور كان أولى بك لولا غلاة من الجهال المتعصبين في قصد التتريه لهم بغير علم، حتى يريدوا أن يخرجوهم من ربقَة العبودية ويلحقوهم بجلال الـــربوبية — كما تقدم عند ذكر مذاهب اليهود والنصارى و غلاة الباطنية -. فالله هو الله، وإذا ذكر الحـــق أخر الخلق، لكن ما جوزه العلماء عليهم من كل ما سمعت من الآفات في دنياهم لا يقدح في عصمتهم وطهارتهم من كل ما نفوا عنهم[2] من الآفات في القدح في أخراهم.

وقـــد تبين لك ما يجب لهم وما يستحيل عليهم وما يجوز من الوسط الذي يليق بتتريه العبيد بما اختار لهم ذو العرش المجيد، فإذا دهمك المجازفون الخاطئون عشو الدجـــون ف﴿ **قل الله، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون** ﴾[3].

فصـــــــل: [النهي عن تعظيم بعض الأنبياء والغض من بعض]

وما ينبغي أن ينبه عليه تعصب بعض المقلدين في تعظيم بعض الأنبياء —عليهم السلام- والغض من بعضـــهم، وهـــذا كان حال[4] مقلدي الأمم الخالية؛ يعظمون بعض الأنبياء حتى يعبدوهم، وينقصون بعضهم حتى يكذبوهم ويقتلوهم. جاء في الأثر: أن عوام بني إسرائيل قتلوا ثلاثمائة نبي ثم أقاموا سوق الـــبقول لئـــلا تفسد بمكثها[5]، فترى بعض الجهال يسمع تنقيص بعض الأنبياء فلا يكترث ويحتمل في جانبه ما لا يحتمل في جانب الغير، وهذا دليل على جهله بالنبوة، وباستواء الأنبياء —عليهم السلام- في

---

[1]- في الأصل: (قضايات) بدل: (قضيات).

[2]- في الأصل: (عنه).

[3]- الأنعام / 91.

[4]- في الأصل: (ذا) و لا معنى لها.

[5] – ورد في الأصـــل هنا قول ابن حمير: (باب للتقليد)، و لا معنى لهذا الكلام!! أما الأثر فلا أثر له في كتب الحديث الصحيحة.

كل ما يجب ويجوز ويستحيل مما تقدم ذكره في حقهم، ولذا أجمع المحققون على أن من قال في زر نبي: "إنه وسخ" – يريد تنقيصه –، يقتل ولا يستتاب.

فصـــــل: [التحذير من النظر في كتب القصاص والمفسرين المضلين]

والله الله أيها المقلد أن تنظر في كتب الأباطيل في قصص الأنبياء ممن لا يكترث بالدين، و لا يحكم بتتريه النبيين، وجعلها ذريعة لإهلاك المقلدين، وكذلك بعض المفسرين لظاهر القرآن من غير بناء على أصـــل صـــحيح يســـطرون في قصـــص الأنبياء –عليهم السلام– قواصم تهوي بضعفاء المقلدين إلى ضحضاح[1] سحيق، مثل ما اختلقوه في قصة "داود" –عليه السلام – مع امرأة "أوريا"، وكيف أشرف مـــن محـــرابه ورآها تغتسل فرأت ظله فأسدلت شعرها على جسدها، فأرسل إليها يسألها عن بعلها فأخبرته أنه "أوريا"، فأرسل إلى أمير الجيش بأن يقربه ويقدمه للحروب والتغرير، فأغراه مرات وقدمه للقاء العدو حتى قتل، ثم تزوجها[2]. ثم تراهم يكررون هذه الطوام ليتورعوا في نقلها تورع الكلب الذي يـــرفع رجله عند البول، وفمه في أعماق الجيفة. ولو أخبر هذا المطرود من رحمة الله عن أبيه أنه فعل ذلك لاستبعده في حق أبيه ونزهه عن ذلك، وهو لا يعرف على أي ملة قبض، وهو مع ذلك يجوزها على رؤساء المرسلين.

وكذلك في قصة "سليمان" مع "جرادة"، وكيف استخلفه الشيطان في أهله لأن عبدوا الأصنام في بيته حتى كان يقع عليهن وهن حيض، وبذلك افتضح الشيطان عند أهله – على زعمهم – ..إلى غير ذلك[3].

وقصة "يوسف" –عليه السلام– مع "زليخا"، وكيف حل العقد وهو ينظر إلى الملك تارة وإلى أبيه **[ص:82]** أخرى يعض له على أنملته وهو بعد ذلك يعود إلى حل العقدة.

---

[1] – قـــال في التاج: « الضحضاح: الماء اليسي ريكون في الغدير وغيره والضحل مثله كالضحضاح، أو هو الماء إلى الكعبين أو إلى أنصاف السوق أو هو ما لا يغرق فيه و لا له غمر»: 2 / 187.

[2] – اعتبر البيضاوي هذه القصة هراء وافتراء، قال: « ولذلك قال علي –رضي الله عنه – من حدث بحديث داود على مـــا يرويه القصاص جلدته مائة وستين»، انظر: التفسير، ط:1 مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة: 1344هـ/1962م، ص: 631.

[3] – وردت هذه الخرافات في بعض التفاسير وانتقدت، انظر مثلا: القرطبي– الجامع: 15 / 200.

وكذلك قصة نبينا –عليه السلام– كيف أحب "زينب"، ويقول ل"زيد" أمسكها وهو مع ذلك يتمنى طلاقها، وما عسى أن تنقطع القلوب بسمع هذه القوارع، ولذا كان الإمام أبوبكر بن العربي[1] –رحمه الله – يقول: « يا لله من المؤرخين وجهلة المفسرين »، ولولا التطويل وإخراج التأليف عن المقصود لأسمعتك في هذه القصص كتابا ترجمته "**تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء**"[2]، فتأمله تجد فيه شفاء صدرك إن شاء الله – تعالى–. فنسأل الله أن يرينا الحق حقا والباطل باطلا.

فصل: [الأنبياء يتساوون فيما يجب ويجوز ويستحيل عليهم]

أنبياء الله – تعالى– يجب تساويهم فيما يجب ويجوز ويستحيل من أحكامهم – كما تقدم–، وهم في ذلك كأسنان المشط، فمن قدح في قول واحد منهم أو في فعله أو في حاله، ألزم القدح في الكل، حتى منع أهل الحق أن نذكر قصة "آدم" –عليه السلام – في المعصية، وقصة "يونس" –عليه السلام– في السلوم ..إلى غير ذلك من قصصهم في فتراتهم إلا تلاوة لا حكاية. ويعضد ما ذكرناه من التساوي شواهد الكتاب والسنة.

أما الكتاب فمن قوله –تعالى– لرئيسهم –عليه السلام–: ﴿ **أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده** ﴾[3]، وقال – تعالى–: ﴿ **ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا**﴾[4]، وقال – تعالى–: ﴿ **وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك** ﴾[5]، وقال – تعالى–: ﴿ **لا نفرق بين أحد من رسله** ﴾[6]، وقال – تعالى–: ﴿ **إن الذين يكفرون بالله**

---

[1]– محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد المعافري (ت: 543هـ/1148م) أندلسي إشبيلي هاجر مع أبيه إلى المشرق وهناك أتم دراسته ثم رجع إلى بلده. كان من كبار الفقهاء والمتكلمين وهو الذي نقل المؤلفات الأشعريه الأساسية إلى المغرب والأندلس. من أهم مؤلفاته الكلامية: كتاب "العواصم من القواصم". انظر عن سيرته مثلا: القاضي عياض – الغنية، ص: 66 وما بعدها، ومخلوف – شجرة النور: 1 / 136 – 137.

[2]– حققه – كما ذكرنا سابقا– محمد رضوان الداية، ط: دار الفكر المعاصر، بيروت، بالاشتراك مع دار الفكر، دمشق: 1990.

[3]– الأنعام / 90.

[4]– النحل / 123.

[5]– هود / 120.

[6]– البقرة / 285.

ورسـله، ويـريدون أن يفـرقوا بين الله ورسله، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا. أولئك هم الكافرون حقا﴾ إلى قوله: ﴿رحيما﴾[1]، وقوله – تعالى-: ﴿ لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾[2]، إلى غير ذلك. وهذه الآي تعطي التساوي بينهم في كل ما قدمناه من الأحكام.

وأما السنة فكقوله –عليه السلام-: ﴿ نحن أحق بالشك من إبراهيم –عليه السلام- ﴾[3]، وقوله –عليه السلام-: ﴿ لا تفضلوني على يونس بن متى ﴾[4]. انظر إلى احتياطه –عليه السلام– لك وإشفاقه عليك في اختصاصه لهذين النبيين بالذكر في نفي الشك عن أحدهما وإثبات التساوي مع الآخر. فأما نفي الشك عن "إبراهيم" – عليه السلام- فمن أجل قوله–تعالى-: ﴿ أولم تؤمن؟ قال: بـلى ولكن ليطمئن قلبي ﴾[5]، فلما خاف علي قلوبنا أن نتخيل في الخليل من هذا الخبر أنه شك قال: ﴿ نحن أحق بالشك من إبراهيم ﴾، فإن كنتم تجوزون عليه شكا في حقيقة فجوزوه علي كمـا جوزتموه عليه، والشك لا تجوزونه علي فلا تجوزوه عليه. ثم زاد –عليه السلام- وجه التناصف والأدب مع الأب فقال: ﴿نحن أحق بالشك﴾.

وأمـا تخصيـص "يونـس" –عليـه السـلام- فمـن أجـل قولـه – تعـالى-: ﴿ فالـتقمـه الحـوت وهـو مليـم ﴾[6]، وقولـه – تعـالى-: ﴿ ولا تكن كصـاحـب

---

[1]– النساء / 150.

[2]– البقرة / 136.

[3]– متفق عليه عن أبي هريرة، انظر: الصحيح: (كتاب: الأنبياء، باب: قوله عز وجل: ﴿ونبئهم عن ضيف إبراهيم﴾): 6 / 410 – 411، رقـم: 3372. وأخـرجه مسـلم (كتاب: الإيمان، باب: زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة): الصحيح: 1 / 133، رقم: 151.

[4]– هو في الصحيح بلفظ: ﴿ ما ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى ﴾، انظر البخاري عن ابن عباس وأبي هريـرة: (كـتاب: التفسير، باب: ﴿ ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ﴾): الصحيح: 8 / 294، رقم: 4630 ورقم: 4631، وأخرجه مسلم عن أبي هريرة وابن عباس ايضا: (كتاب: الفضائل، باب: في ذكر يونس): الصحيح: 4 / 1846، رقم: 2376 ورقم: 2377.

[5]– البقرة / 260.

[6] – الصافات / 142.

الحوت ﴾[1]، وقوله –عليه السلام-: ﴿ **همّ أخي يونس أعباء الرسالة فاهتمج[2] تحتها**﴾[3]، [فالنبي] خاف على قلب من لا يحصل شرح هذه الآي والأخبار، فيغض من قدر "يونس" – عليه السلام- فقال: ﴿ **لا تفضلوني على يونس بن متى**﴾.

وجملة الأمر أنه يجب علينا أن نعلم أنهم فيما تقدم من العصمة وإلزامه كالواحد، ومتى عرجت عن هذا المعتقد هويت[4] إلى الأبد. وهذا هو المقصود من قول نبينا –عليه السلام- حين شبههم بالبيت إلا موضع لبنة، ثم أخبر أنه اللبنة[5]. فقد تقدم البيت فمن أزرى بركن من أركان هذا البيت فقد قصد هدم البيت.

فصل: [من أين يقع التفضيل بين الأنبياء؟]

فإن قيل: فإذا كان هذا التساوي في حقهم على ما ذكرت، فمن أين يقع التفضيل بينهم، وقد ثبت في الكتاب والسنة؟

فالجواب أن التفضيل الذي ثبت ليس هو في شيء مما ذكرناه من التساوي في أحكام النبوة، وحاشا وكلا. وأما الفضل في اللسان فهو الزيادة، والزيادة لا تصح إلا بعد التمام الذي ذكرناه. نعم إن الله – تعالى- يزيد من يشاء منهم علوما ومعاملات ومقامات ومنزلات[6] وأجورا ودرجات، والله يؤتي فضله من يشاء. و[أما] السبب الذي كانوا به أنبياء فلا زيادة فيه ولا نقصان. فهذا هو الذي علينا أن نعتقده في جانب الأنبياء –عليهم السلام- لا ما سواه.

---

[1]- القلم / 48.

[2]- في الأصل: (همج) واهتمج الرجل واهتمج بالبناء للمفعول واهتمجت نفسه في اللغة: ضعف، من جهد أو حر أو غيره، واهتمج وجهه، ذبل ، انظر: الزبيدي – التاج، (مادة: همج): 2 / 117.

[3]- لم أقف على حديث صحيح بهذا المعنى، ولكن هناك كلاما عند القرطبي في الموضوع لا دليل توقيفي عليه، انظر الجامع: 11 / 329.

[4]- في الأصل: (وهويت).

[5]- متفق عليه من حديث أبي هريرة، انظر: البخاري – الصحيح: (كتاب: المناقب، باب: خاتم النبيين): 6 / 558، رقم: 3534 ورقم: 3535، ومسلم- الصحيح (كتاب: الفضائل، باب: ذكر صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين)، الصحيح: 4 / 1790 – 1791، الرقمان: 2286، و2287.

[6]- في الأصل: (منازلات).

وقد نجز لك ما وعدناك به – أيها المسترشد– على غاية البيان والإيجاز فيما يلزم المكلف العلم من أحوالهم، ولا يسعه الجهل به والشك فيه، فاعلم كيف ترى الفضل لأهل الفضل تكن من أهل الفضل. فنسأل الله أن ينفعنا بولائهم يوم ظهور جاههم عند أعدائهم وأوليائهم بحوله وطوله.

باب: الكلام في المقدمة التي تشتمل على السمعيات التي يجب الإيمان بها، والعمل بما يكتسب من أوامرها، ويجتنب من نواهيها.

اعلم – أيها المسترشد– أن كل ما تقدم من الست مقدمات أنما هي قواعد لصرح هذه المقدمة، وأصـــول الشـــجرة الطيـــبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء. ولا جرم أن الدنيا هشيـــم تذروه الـــريـــاح بشـــهـــادة الله –تعالى–[1]، وأم دفر بشهادة رسول الله –عليه السلام–[2]، وسكانها نسور قشـــاعم[3]، وليـــوث ضراغم[4]، وذئاب عواتم[5]، بشهادة التجارب، لما جبلوا عليه من الكبر والعجب والرياســـة، وحـــب الغلب والافتراس، والجمع، والمنع، والغصب، والظلم... إلى أربعين خلقا قبيحا [ص:83] عددها أرباب القلوب.

فهذه حالة الدنيا وأهلها، ثم إن الله – تعالى– نظر إليها بعين اللطف– الذي هو أهله–، فأراد أن يجعـــلها جســـرا إلى الآخـــرة: ﴿ **ليجـــزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى** ﴾[6]، فاختار منهم أفذاذا من عقلائها، واصطفاهم لقربه، وهداهم برحمته، وعصمهم بفضله،

---

[1]– قال – سبحانه–: ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح ﴾: الكهف / 45 .

[2]– قـــال الـــزبيدي: (سميت الدنيا أم دفر ..لما فيها من الآفات والدواهي)، التاج، (مادة: دفر): 3 / 209، وذكر الهيثمي نص حديث روته قيلة بنت مخرمة، ورد فيه ذكر عبارة: "يا دفار" (بمعنى يا منتنة)، وهو لفظ سبة سبها به أيوب بـــن أزهر الذي نزع منها بناتها إثر موت أخيه حبيب زوجها، فذهبت تشتكيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم يـــرد في روايـــة قيلة وصف للدنيا بأنها "دفر"، كما أن الكلام - فيما روت- غير منسوب للرسول – صلى الله عليه وسلم. وقد علق الهيثمي على حديثها قائـــلا:«رواه الطبراني ورجاله ثقات»انظر: المجمع: 6 / 10 و 12.

[3]– القشـــعم عـــلىمن الـــرجال والنسور والرخم لطول عمره، وقيل هو الضخم المسن من كل شيء وأيضا الأسد لضخامته، انظر: الزبيدي – التاج: 9 / 38.

[4]– الضرغم والضرغام هو الأسد الضاري الشديد المقدام ، انظر: م، س، (مادة: ضرغم): 8 / 374.

[5]– عتم الطائر تعتيما، رفرف على رأس الإنسان ولم يبعد وحمل عليه فاعتم، ما نكص، انظر: القاموس المحيط، (مادة: عتم): 8 / 387.

[6]– النجم / 31.

وجعلهم سفرة بينه – تعالى– وبين أبناء جنسهم من خلقه حتى يبلغ الكتاب أجله، ويوفي كل ذي عمل عمله، وجعل لهم علامات، من آيات بينات، تقوم بها حجتهم، وتصدق لهجتهم، فأمروا، ونهوا، وأنذروا، وبشروا، ووعدوا، وأوعدوا، وأوضحوا السبيل ﴿ **لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾[1]. ومعلوم أن جميع ما جاءوا به من أحكام التكليف والجزاء عليه في الدنيا والآخرة، لا تدل عليه العقول – كما تقدم–، فإذا أردت تحقيق ما جاءوا به، فهو تخصيص أحد الجائزين الذي ليس للعقول فيه مجال. ويدخل تحت هذا قضية المشروع، والجزاء، وكيفية الجزاء، وتحديد الجهات التي يقع فيها الجزاء كـ: القبر، والحشر، والصراط، والميزان، والحوض، والجنة، والنار...إلى غير ذلك من قضية الجائز الذي هو بحر لا ساحل له.

فصل: [أقسام ما جاءت به الرسل]

وجميع ما جاءت به الرسل قسمان:

قسم يجب الإيمان به، ويصح العمل بمقتضاه، وهي الأحكام الخمسة المتقدم ذكرها في صدر المعتقد التي هي: الوجوب، والندب، والحظر، والكراهة، والإباحة.

وقسم يجب الإيمان به، وهو ما تقدم ذكره آنفا من جزاء المكلفين بهذه الأحكام، والأخبار التي يقع فيها الجزاء، وسنذكرها على التفصيل عند فراغنا من تفصيل الأحكام – إن شاء الله تعالى–.

فصل: [أحكام التكليف]

وأحكام التكليف قسمان: شروط وأعمال.

* **فأما الشروط:** فهي كل ما لا يدخل تحت الكسب، كالوقوت، والعقول، والبلوغ، وبلوغ الدعوة، وطهارة المال[2]، إلى غير ذلك.

* **وأما الأعمال:** فهي كل ما يدخل تحت الكسب، وهي العشرة أعراض التي تقدم ذكرها في أول الطلب، وهي تنقسم قسمين: باطنا وظاهرا.

---

[1]– النساء / 165.

[2]– في الأصل: (الما).

- **فالـــباطن** منها سبع صفات وهي: الفكر، والعلم، والجهل، والشك، والظن، وخبر النفس المرتبط بهذه الأعراض على وفق تعلقها والقصد بها.

- **والظاهر** ثلاث: الحركة، والسكون، والصوت.

فبهذه الأعراض يقع كسب العباد معصية وطاعة، وعليها يقع الجزاء ثوابا وعقابا.

فصـــــل: [في تفصيل ما ينطلق على هذه المكتسبات من التسميات لغة وشرعا]

اعـــلم – أيها المسترشد- أن الشرع ما استنبط لغة – كما زعمت المعتزلة والخوارج – و لا غير لغـــة أخـــرى عما وضعت له، لكن خصص بعض التسميات ببعض ما وضعت عليه، فصارت عرفيا شـــرعيا مبنيا على أصل الوضع. والدليل على صحة ما ذكرناه قوله –تعالى-: ﴿ **إنا جعلناه قرآنا عربيا**﴾[1]، وقـــال – تعالـــى-: ﴿**بلسان عربي مبين**﴾[2]، وقال: ﴿ **فإنما يسرناه بلسانك**﴾[3]، وقال – تعالى-: ﴿ **ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء**﴾[4]...إلى غير ذلك من الآي والأخبار والإعـــراب، والتبيان هو الإفهام. ولو كان في الشرع لغة مستنبطة أو مقيدة عما وضعت له لم يصح فهم ولا تبين، ولا قامت على المكلفين حجة بالغة، فقد بطلت[5] دعوى المعتزلة والخوارج.

واعـــلم أن مقصودهم في هذه الدعوى أن يصيروا المعاصي كفرا من جهة التسميات، حتى يوجبوا بها الخلود في النار، في تفصيل لا يحتمل هذا الوسط بسطه.

والذي ينبغي أن يفضل من هذه التسميات الشرعية ما لا بد من معرفته للمكلف مما يدخل تحت كسبه، ومما يجري به عليه فيما أطلقه الشرع من الأسماء على المكتسبات: الإيمان، والإسلام، والكفر، والـــنفاق، والفسوق، والطاعة، والمعصية، والإصرار، والإحباط، والتوبة،...إلى غير ذلك. وعلى هذه

---

[1]- الزخرف / 3.

[2]- الشعراء / 195.

[3]- مريم / 97 والدخان / 58.

[4]- النحل /89.

[5] – في الأصل: (بطل).

التســـميات تدور حتى المعاملات والمثوبات. وبين أصحابنا فيها وبين أهل الأهواء عريض من القول، ولكن يعتمد منها على ما يشهد له اللسان – كما شرطنا–.

* **فأمـــا الإيمان:** فعلى ضربين: حقيقة ومجاز؛ فالحقيقة هو التصديق، فكل مؤمن مصدق، وكل مصدق مؤمن، قال – تعالى–: ﴿ **وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين**﴾[1] أي مصدق، وقال: ﴿ **ذلكـم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم، وإن يشرك به تؤمنوا**﴾[2]، أي تصدقوا، ومن أسماء الله – تعالى–: "المؤمن"، أي المصدق لأوليائه في إقرارهم بألوهيته ونبوة أنبيائه. فكل من صدق مخـــبرا فقد آمن به، إلا أن الشرع نصب هذه التسمية لتصديق مخصوص وهو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، لكنه ينقسم قسمين: ظاهرا وباطنا. فالباطن خبر القلب عن علم لا شك فيه، والظاهر عبارة اللسان عما في القلب من الخبر الصدق.

وأمـــا المجـــاز فهو ظاهر أعمال الدين من صلاة وزكاة وصيام ...إلى غير ذلك، وتسمى "إيمانا" لكونهـــا فرعا عن الإيمان، كما يسمى الشيء باسم الشيء إذا كان مجاورا له، وكان منه بسبب. جاء عنه –صلى الله عليه وسلم–: ﴿ **الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق** ﴾[3]، فهذا هو الإيمان المجازي الذي هو ثمرة **[ص:84]** الإيمان الحقيقي.

* **وأمـــا الإسلام:** فهو الاستسلام والانقياد، إلا أن الشرع خصصه أيضا بإسلام مخصوص، فمن أسلم باطنا بالاعتقاد، وظاهرا بالقول والانقياد، واستمر على ذلك إلى الوفاة، فهو مؤمن حقا ومسلم حقا عند الله وعندنا.

* **[النفاق]:** ومن أسلم بظاهر من القول وهو يخفي نقيض ما يظهر، فهو مسلم بظاهره كافر بباطنه، قال – تعالى–: ﴿ **قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمـــان فـــي قلوبكم** ﴾[4]، يعني التصديق الباطن، وهذا الحال هو المسمى "نفاقا"، وهو مأخوذ في

---

[1]– يوسف / 17.

[2]– غافر / 12.

[3]– عـــند البخاري: ﴿ بضع وستون ﴾، وهذا الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة، رواه البخاري في الصحيح: (كتاب: الإيمان، باب: أمور الإيمان): 1 / 51، رقم: 9، وأخرجه مسلم في الصحيح:(كتاب: الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان):1 / 63، رقم: 35.

[4]– الحجرات / 14.

اللســـان مـــن نفق اليربوع[1]، وهو باب مبهم في جحره مهيأ للفرار إذا ضيق عليه. قال امرؤ القيس: [الطويل]

«ترى الفأر في مستنقع القاع[2] لاحبا # على جدد[3] الصحراء من سد ملهب[4]

خفاهـن من أنـفاقهن[5] كأنمـــــا # خفاهن ودق من عشي مجلب»[6]،

فاختصه الشارع بمن يظهر بعض الطاعات خوف السيف، ويخفي الكفر في باطنه.

* وأما **الكفر**: فهو الستر والتغطية، قال الشاعر: [الكامل]

« .... # في ليلة كفر النجوم غمامها[7] »[8]،

فكـــل مـــن ستر شيئا فقد كفره، إذ الجاحد لربه ساتر لنعمة، مكذب لرسله، والكافر يجحد بقلبه ولسانه، والمنافق يجحد بقلبه ويقر بلسانه، والمؤمن يقر بلسانه وقلبه.

وأمـــا من آمن بقلبه وأظهر العناد فقد تقدم الكلام في حكمه عند كلامنا في صدر الكتاب على أحكام التكليف، واستشهدنا على كفره بالآي والأخبار.

* **وأمـــا الفسق**: فهو الخروج عن الشيء، تقول العرب: فسقت الرطبة إذا خرجت عن كمها، فاختصـــه الشارع بالخروج عن الطاعة، فإن كان خروجا كليا فهو بمعنى الكفر، وإن كان بعضيا فهو بمعنى المعاصي التي دون الكفر.

---

[1] – اليربـــوع: دويـــبة نحو الفأرة، لكن ذنبه وأذناه أطول منها ورجلاه أطول من يديه عكس الزرافة، والجمع: يرابيع، والعامة تقول: جربوع، انظر: المصباح، (مادة: ربع): 1 / 263.

[2] – القاع: المستوي من الأرض، وزاد ابن فارس: الذي لا ينبت ، انظر: المصباح، (مادة: قوع): 2 / 205.

[3] – الجدد: الأرض الغليظة، وقيل الأرض الصلبة وقيل: المستوية، انظر: التاج، (مادة: جدد): 2 / 315.

[4] – المـــلهب: اللهاب والألهوب اجتهاد الفرس في عدوه، حتى يثير الغبار، أي يرفعه، ويقال للفرس الشديد الجري المثير للغبار ملهب وله ألهوب، انظر: م، س، (مادة: لهب): 1 / 475 – 476.

[5] – حفـــاهن: أظهرهن، والأنفاق: أسراب تحت الأرض يكون لها مخرج من موضع آخر: م، س، (مادة: نفق): 2 / 328.

[6] – البيتان في ديوان امرئ القيس، ص: 51.

[7] – في المخطوطة: « في ليلة كفر النجوم غيومها »، والصحيح ما سجلناه في المتن. وكفر بمعنى غطى وستر.

[8] – هذا عجز بيت شعر للبيد بن ربيعة العامري، وصدره هو:

« يعـــلو طـــريقة متنها متواترا # ....»، انظر: المعلقات أو القصائد العشرالطوال، من شرح وتعليق: أحمد بن الأمين الشنقيطي، ط: 1 القاهرة: 1329هـــ/1911م، ص: 38.

* **وأما الطاعة**: في الشرع فهي امتثال أمر الله – تعالى-، وهي في اللسان الانقياد والمتابعة.

* **والمعصية**: مخالفة الأمر، وهي في الشرع مخالفة أمر الله – تعالى-، وترجع في اللسان إلى الشدة، يقال: عصى الزرجون[1] إذا اشتد وصلب.

ولا تسمى الطاعة والمعصية في الشرع إلا إذا كانتا مرادتين للطائع والعاصي ما لم يكن إكراها. فإذا واقعها المكلف وهو غافل عنها أو مكره عليها، لم يكونا طاعة أو معصية في الشرع. مثال ذلك: إن أكره الكافر على الإيمان وهو يضمر الكفر لا يخرجه عن الكفر، وإكراه المؤمن على الكفر وهو يضمر الإيمان لا يخرجه عن الإيمان، وكذلك المكلف إذا ارتكب النهي قاصدا سمي عاصيا لغة وشرعا، وإذا فعله ناسيا سمي عاصيا لغة وشرعا، وقد تقدم الكلام على ذلك في قصة "آدم" – عليه السلام-.

* **وأما اللطف**: في الشرع فهو خلق القدرة على الطاعة التي هي سبب التنعم في الآخرة، فإذا كان متصلا سمي **عصمة** في حق الأنبياء –عليهم السلام- ،وحفظا في حق الأولياء – رضي الله عنهم-. والفرق بينهما أن المعصوم لا يعصي ولا يجوز أن يعصي إجماعا. وأصله في اللسان [الحفظ][2]. والمحفوظ لا يعصي و يجوز أن يعصي إجماعا، وأصله في اللسان فعل الخير بالمطلوب به على أي وجه كان، قال – تعالى-: ﴿ **الله لطيف بعباده يرزق من يشاء**﴾[3]، **والرزق** عند أهل الحق ما انتفع به المستنفع.

* **وأما التوبة**: في الشرع فهي الرجوع إلى طاعة الله – تعالى- بعد الخروج عنها بالمعصية، وفي اللسان: الرجوع، تقول العرب: تاب، وآب، وأناب، وقفل، إذا رجع إلى المكان الذي خرج منه.

* **وأما الإصرار**: في الشرع فهو الإدمان على المعاصي فعلا وطلبا وتهيؤا. وهو في اللسان الشد والربط على الشيء، تقول العرب: أصررت الشيء أصره.

* **وأما الإحباط**: فهو الإفساد والإهلاك، وهو في الشرع فساد العمل بأن لا يكون عليه أجر.

* **وأما المغفرة**: فهي في اللسان الستر والتغطية، وفي الشرع درء الطلب، فكأن الله – تعالى- إذا درأ عن المعاصي العقاب ستر عليه المعصية.

---

[1] – الزرجون كقربوس شجر العنب، أو قضبانها والخمرة، انظر: القاموس المحيط، (مادة: زرنج): 2 / 53.

[2] – ما بين معقفين ساقط في المخطوطة الأصلية.

[3] – الشورى / 19.

* **وأما القبول**: فهو في اللسان الأخذ، وفي الشرع الجزاء على فعل [من الأفعال][1] الصالحة، فهو علــى صــورة الأخــذ، قال – تعالى-: ﴿ **ألم[2] يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عبـاده ويأخــذ الصدقات ؟!**﴾[3] أي يجازي عليها جزاء حسنا.

* **وأما الثواب**: فهو في اللسان الرجوع، من ثاب يثوب إذا رجع، وفي الشرع الجزاء على العمل الصالح، فكأن الله – تعالى- رد إليه جزاء عمله.

* **وأمــا العقــاب**: فهو في اللسان الشيء يعقب الشيء، فاختصه الشارع بالعذاب على المعصية حيث وقع بعدها.

* **وأما الوعد**: فهو في اللسان بالخير إذا كان مطلقا، وإذا كان مقيدا كان في الخير والشر، قــال -تعالى-: ﴿ **وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده** ﴾[4]، وقال الشاعر:[الطويل]

« **وإني وإن أوعدته أو وعدته # لمخلف إيعادي ومنجز موعدي**[5] »[6]،

وقال في المقيد: ﴿ **وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم** ﴾[7]، ثم قال بعد ذلك في المقيد أيضا: ﴿ **وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم**﴾[8].

* **وأمــا الوعيد**: في اللسان فلا يقع إلا في الشر مقيدا كان أو مطلقا، وعلى هذه الوتيرة **[ص: 85]** ورد به الشرع.

فهذه تسميات لبعض تفاصيل أفعال المكلفين وأقوالهم ورد بها الشرع، ولها أصل في اللغة، ومنها الهــدى، والضــلال، والطــبع، والختم،...إلى غير ذلك، وقد تقدم الكلام في تسمية هذه الأحوال

---

[1]- ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[2]- في الأصل: (لم).

[3]- التوبة / 104 .

[4]- الزمر / 74.

[5] – ويروى العجز: « .... # ليأمن ميعادي ومنجز موعدي ».

[6]- والبيت لعامر بن طفيل، انظر: الزبيدي – التاج: 2 / 536.

[7]- التوبة / 68.

[8]- المائدة / 9. وفي الأصل : ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ وهو خطأ، وما أثبتناه الصحيح.

وحقيقـــتها عـــند الكلام في خلق الأعمال وإرادة الكائنات، وكذلك تسميات الطاعات المخصوصة كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد.

* **فالصلاة** في اللسان: الدعاء، قال – تعالى– لنبيه: ﴿ **وصل عليهم** ﴾[1]، أي ادع لهم، وكذلك صـــلاة الملائكة على النبي – صلى الله عليه وسلم– دعاؤهم، وكذلك الصلاة التي أمرنا بها صلى الله عليه وسلم، لكن الشرع خصص هذه التسمية بمجموع أكوان، وإذا كان من جملتها الدعـــاء، وهـــو ﴿ **مخ العبادة** ﴾ – كما جاء في الخبر[2]–، فسميت الجملة في الشرع صلاة لأجل الدعاء فيها، لا سيما أنه لم يأت في الشرع دعاء مفروض في أكثر المذاهب إلا فيها، وهو قوله: ﴿ **اهدنا الصراط المستقيم** ﴾[3]، وفي هذا الدعاء طلب خير الدارين، والسلامة من شر الدارين. وقيل إنما سميت صلاة، وأصـــلها في اللســـان المصلى، وهو الذي يلي السابق من الخيل في الحلبة[4]، لكون رأسه عند صلوى السابق، وهما عرقان في الفخذ[5]، والصلوات التي قـــال الله –تعالى–: ﴿ **قالوا يا شعيب أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا** ﴾[6] أي دينك، ومعظم الدين الصلاة، والمختار القول الأول.

* **الـــزكاة**: وهي في اللسان على وجهين: طهارة وزيادة، فما تطهر قالوا: زكا، وما نما وتزيد، قالوا: زكا. فسميت في الشرع زكاة من الوجهين، لكونها تطهر المال من حيث الربا والبيوع الفاسدة، والتصرف فيه بغير علم، وتزيد المنفق منه الجنة، ومن الأجور عشر أمثالها إلى سبعمائة وزيادة.

* **الصوم**: وهو في اللسان الجنس لكل ما يحبس. قال الشاعر: [البسيط]

« **خيل صيام وخيل غير صائمة**[7] # **تحت العجاج وخيل تعلك اللجما** »[8]،

---

[1]– التوبة / 103.

[2]– تقدم تخريجه، انظر الألباني – صحيح الجامع الصغير: 1 / 641، رقم: 3407.

[3]– الفاتحة / 6.

[4] – في الأصل: (في الحملة).

[5] – راجع مثلا: المصباح المنير، (مادة: صلى): 1 / 418.

[6]– هود / 87.

[7] – ويروى : « خيل صيام وأخرى غير صائمة »

[8]– البيت للنابغة الذبياني في قصيدة مطلعها:

يعني محبوسة عن الزحف إلى العدو، فاختص في الشرع بجنس المكلف نفسه عما يصل إلى الجوف، وما يوجب الغسل، عدا ما وقع في الحلم، فإنه يوجب الغسل، ولا يمكن المكلف حبسه.

* **الحــج**: وهــو في الــلغة القصد، فكل من قصد شيئا فقد حجه، واختص في الشرع بقصد مخصوص، إلى جهة مخصوصة، على وجه مخصوص.

* **الجهــاد**: وهــو مأخوذ من الجهد، وهو غاية النصب والتعب في مهمات الأمور، فاختص في الشرع بمفاقسة الأعداء، وتعب القلوب والأبدان في بذل النفوس في مرضاته - تعالى- كما قيل:

« يجود بالنفس إذ من الجواد بها # والجود بالنفس أقصى غاية الجود »[1].

فهذه – رحمك الله – تسمية الطاعات مقتضبة من لسان العرب جملة وتفصيلا، وكذلك القول في تسميات سائر الطاعات والمثوبات.

فقد صحت التسميات – بحمد الله تعالى- لغة وشرعا، وبطل ما عولت عليه الخوارج والمعتزلة مــن ادعــاء تغير اللغة في الكتاب والسنة. ولولا الخروج عن الوسط الذي شرطناه لامتد الكلام في تفصيل تسمياتها واعتراضات الملحدة المبتدعة على حقائقها ودفع الاعتراض بالأدلة عقلا ونقلا، ولكن في أقل قليل أدل دليل، فإن أردت الزيادة فعليك بالكتب المبسوطة، التي أحلتك عليها في أول المعتقد.

فصــــل: الكلام في الروح، والنفس، والأجل

ثم نعطف بعد ذلك على الكلام في السمعيات التي تتضمن المستقبلات من أنباء الآخرة ، التي يجب الإيمان بها، وتفصيل بعض أحوالها، والرد على من أنكر أو قدح فيها من أهل الإلحاد والبدع بأقرب ما تيســر من الأدلة – إن شاء الله تعالى-. والذي لا بد من الاعتناء بالكلام فيه من تفاصيل المستقبلات كيفية الموت، وسؤال القبر، وعذابه، ونعيمه، والإعادة، والحساب، وحكم المجانين، وأولاد المشركين،

« بــانت ســعاد وأمســى حبــلها انجذما # واحتلت الشرع فالحيين من إضما »، انظر ديوانه (صنعة ابن السكيت)، تح: شكري فيصل، ط: دار الفكر، مطابع دار الهاشم، بيروت: 1968، ص: 112.

[1] – الــبيت لمســلم بــن الوليد كما في مجمع الأمثال للميداني: 1 / 95، وفي: الإيضاح في علم البلاغة، لجلال الدين القزويني، ط: 4 دار إحياء العلوم، بيروت: 1998، ص: 172، ويروى:

« تجود بالنفس إذ أنت الضنين بها # والجود بالنفس أقصى غاية الجود».

ومـــن لم يكلف ولا بلغته الدعوة من البالغين، والصحف، والميزان، والحوض[1]، والشفاعة، والصراط، وبقاء أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار أحياء إلى الأبد. ثم نقتصر من هذه الفصول على القصد إلى أنهج سبيل وأقرب دليل مخافة التطويل.

فصـــــــــل: [توضيحات أولية]

ينبغي قبل الخوض في هذه الفصول أن نقدم عليها ستة مسائل نبهنا عليها في صدر المعتقد بما فيه مقنع لمن فهمها:

المسألة الأولى: إثبات حصر العالم في الجواهر والأعراض، وقد أشرنا إلى ذلك عند كلامنا في الرد على غلاة الباطنية وبعض الفلاسفة في أمر الروح، وكونهم يخبطون خبط العشواء في إثبات ما لا دليل عليه.

المسألة الثانية: في إثبات كون الجواهر متماثلة، وقد بينا ذلك عند كلامنا في حد المثلين والخلافين، وذكرنا أن أول مغالط في هذه المسألة "إبليس"، حيث فضل النار على الطين، وفند حكـــم البـــارئ –تعالى– في أمره له بالسجود لآدم لكونه خلق من طين.

المسألة الثالثة: إثبات اتحاد الجواهر بأعراضها **[ص:86]** وأحكامها، وأنها لا تحتاج في ذلك إلى التأليف مع أمثالها ولا إلى البنية والعلة...إلى غير ذلك مما هذوا به؛ حيث صيروا العوائد وجوبا، وقد بيـــنا ذلـــك عـــند الكـــلام في حدث العالم، وزدناه بيانا عند الكلام في إثبات الإدراكات وتعلقها بالمدركات.

المســـألة الرابعة: إثبات استحالة بقاء الأعراض، وقد أثبتنا ذلك عند كلامنا في الطريقة الثانية في إثبات حدث العالم من الكتاب عند كلامنا في شرح قوله – تعالى-: ﴿ **ولا يؤوده حفظهما**﴾[2].

المسألة الخامسة: وهي عمدة هذه المسائل، وهي إثبات أن الصفة لا تحكم إلا فيمن قامت به، ولا يجـــوز أن تتعداه. وقد أثبتنا ذلك عند الكلام في إبطال الطبع، فإنا بينا أن المتجاورات والمتماسات في الجواهـــر لا يحكـــم بعضها في بعض، فإن ما يطرأ عند مجاورة الطعام وامتلاء جلدة المعدة من الشبع والري، إنما هو "عادة" لا وجوب، وكذلك حكم سائر المتجاورات والمتماسات.

---

[1]- في الأصل: (الحوز).

[2]- البقرة / 255.

المسألة السادسة: إثبات أن الحركة والسكون يحكمان في ثبوت الجواهر وانتقالها لأنفسها لا لجعل جاعل، فلا تحتاج الجواهر معها في اللبث والمسير لسواها من اعتماد، ولا معان، ولا محرك من جواهر أخر. وقد أثبتنا ذلك في أكثر الفصول المتقدمة في حدوث العالم، وإثبات الصفات المعنوية.

فمـــن حصل علم هذه الست مسائل هان عليه فهم كل ما يسمع بعد ذلك من خرق العوائد في الدنيـــا والآخـــرة والبرزخ، ومن لم يحصلها فلييأس من ثلج اليقين بتفاصيل أحوال المعجزة والكرامة، فكيف بأحوال البرزخ والقيامة، وغايته التقليد. ولوأنصف من هذه حاله لأقر أن الأمر كذلك، لكن قد يمن الله – تعالى- عليه بأن ينظر في المعجزة نظرا جميلا، فتدله على صدق الرسول – عليه السلام – في جميع ما أخبر بـــه عـــن الله –تعالى–، ومما أخبر به عن أحوال القيامة والبرزخ، فيؤمن بما سمع منها على الجملة. فإذا اتسع قلبه خاطر الاستبعاد في التفصيل حتى يقول: كيف توزن أعماله وهي معدومة؟ ويعـــذب في قبره ونحن لا نرى عذابه ولا نسمعه؟...إلى غير ذلك، فإذا دهمته هذه المخيلات فزع إلى الدليل على صدق الرسول، وصدق بهذه الأمور، ﴿ **والله عليم بذات الصدور**﴾[1].

فصـــــل: في تسمية الروح وحقيقتها

الـــروح مشـــتقة من الريح، لكونها لا ترى، كما لا ترى الريح. وسميت نسمة من النسيم، وهي الـــريح اللينة. جاء عنه –عليه السلام–: ﴿ **نسمة المؤمن طائر يعلق في شجرة الجنة**﴾[2]، يعني روحـــه. وسميـــت نفسا، قال – تعالـــى:﴿**الله يتوفى الأنفس حين موتها** ﴾[3]، وجاء في حديث

---

[1]– التغابن / 4.

[2]– أخـــرجه النســـائي عن كعب بن مالك، انظر: السنن (كتاب: الجنائز، باب: أرواح المؤمنين..): 4 / 108، رقم: 2073، وأخرجه ابن ماجة عن نفس الصحابي: راجع: السنن (كتاب: الزهد، باب: القبر والبلى): 2 / 1428، رقم: 4271، وصححه الألباني في: صحيح سنن ابن ماجة، ط : المكتب الإسلامي 1408هـ / 1988: 2 / 423، رقم: 680 و أخرجه ابن حبان في صحيحه: (كتاب: السير، باب: فضل الشهادة): 10 / 513، وصحح إسناده شعيب الأرناؤوط في تعليقه عليه.

[3]– الزمر/ 42.

الـــوادي: ﴿إن الله قــبض أرواحنا ...﴾ الحديث، إلى قول "بلال"[1] – رحمه الله– أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك [2].

فإن قيل: "بلال" كان أعجميا فلا حجة في قوله.

قلنا: قد أثبتها سيد العرب والعجم – صلوات الله عليه – حيث أبقاه على قوله، و لم ينكر عليه، فخرج من مجموع هذه التسميات أن الروح جسم غير محسوس.

وأمـــا حقيقتها، فللناس فيها سبعة عشر قولا، الحق منها في ثلاثة أقوال، وما سوى ذلك فإلحاد وبدعة وحيرة.

فأمـــا أهـــل الإلحاد – وهم الدهرية والإلهية من الفلاسفة – فقالوا بقدمها، واختلفوا في ماهيتها وكيفية قبضها، وتبعهم في ذلك القرامطة وبعض الروافض، وهم الذين عبدوا "عليا"– رضي الله عنه– حين تخيلوا الإلهية فيه من أجل الفيض الذي ادعته الملحدة، فحرقهم بالنار[3].

وأمـــا أهل البدع فهم غلاة الباطنية يستترون بالتصوف فيقرون بحدثها، إلا أنهم يعظمونها تعظيما ينحو إلى الإلحاد، فيقولون: إنها جوهر بسيط لا يقبل التركيب، فيحاشونها من أن تحل في الأجسام أو تجاورها أو تقوم بها. ويزعمون أنها الحي العالم القادر والمدرك ...إلى غير ذلك من فيضها من العنصر وعودها إلى العنصر، وأنها هي التي تحشر وتنعم معنويا وتعذب كذلك...في هذيانات يطول ذكرها. ومـــا مـــنهم ولا ممن قلدوهم[4] من الفلاسفة من استدل بدليل ولا شبه شبهة سوى جعاجع لا طحين

---

[1]– بـــلال بن رباح الحبشي (ت: 20هـ/ 641) الصحابي الجليل ومؤذن الرسول –صلى الله عليه وسلم– شهد جميع الغزوات وتوفي بدمشق. روى له البخاري أربعة وأربعين حديثا. انظر عنه: ابن سعد – الطبقات: 165/1/3 وما بعدها، وابن حجر – الإصابة: 273/1-274.

[2]– الشـــطر الأول جـــزء من حديث أخرجه البخاري عن أبي قتادة (كتاب: مواقيت الصلاة، باب: الأذان بعد ذهاب الوقـــت): الصـــحيح (ضمن الفتح): 2 / 66، رقم: 595، وليس فيه قول بلال، وأخرجه مسلم في الصحيح عن أبي هريرة (كتاب: المساجد، باب: قضاء الفائتة واستحباب تعجيله): 1 / 471، رقم: 680.

[3] – من الذين غلوا في علي – كرم الله وجهه– السبئية الذين زعموا أن عليا نبي، ثم غلا ابن سبإ فيه حتى زعم أنه إله، ودعـــا إلى ذلـــك قوما من غواة الكوفة، ورفع خبرهم إلى علي فأمر بإحراق قوم منهم في حفرتين، ولكن الإمام عليا أحجم عن إحراق من تبقى منهم لخوفه من شماتة أهل الشام، كما خاف اختلاف أصحابه عليه، فنفى عبد الله بن سبإ إلى ساباط المدائن. انظر: البغدادي – الفرق بين الفرق، ص: 233.

[4]– في الأصل: (قلدوه).

فيهـــا. وقد رددنا عليهم – بحمد الله- في صدر هذا المعتقد عند كلامنا مع إخوانهم النصارى بما فيه مقنع وشفاء لمن تأمل، فلا فائدة في عود ما فرغ منه، فهؤلاء المختلفون في العدد المذكور.

وأمـــا أهل الحيرة فهم مقلدة الإسلاميين، حيث قلدوا هؤلاء الأصناف في تعظيمها وتتريهها عن أحوال الجماهير، وعضدوا ذلك – على زعمهم – بأخبار ملفقة، لم تأت في الصحاح[1]، وربما تأولوا بعض الأمر على غير تأويله، وغايتهم بعد ذلك تعظيمها بالوصف مع الشك في ماهيتها.

وأما أهل الحق الذين حققوا **[ص:87]** الستة مسائل المذكورة قبل هذا الفصل الذي منها: حصر العـــالم في الجواهر والأعراض، وأن الصفة لا تحكم إلا فيما قامت به...إلى غير ذلك، فاختلفوا على ثلاثة أقوال:

1 – فمـــنهم من قال: هي جوهر من جواهر القلب، وهي العاقل الناطق العالم الذي تعلق عليه الخطاب، وحجتهم في ذلك قوله – تعالى-: ﴿**إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب**﴾[2]...إلى غـــير ذلك من الآي، وقوله – عليه السلام-: ﴿ **ألا إن في الجسد مضغة...**﴾ الحديث، إلـــى قوله: ﴿**ألا وهي القلب**﴾[3]، فقالوا: روح الشيء في اللسان أحسنه وأكرمه، وأحسن ما في الإنسان القلب بشهادة الله ورسوله، فالروح جوهر من القلب، وهو الذي خوطب عند أخذ الميثاق الأول.

2 – ومنهم من قال: إنه جسم لطيف مشافه لهذه الأجسام المحسوسة، وهو الذي يخرج من الجسد عند موت الجسد، ويبقى حيا في البرزخ إلى أن يرد إلى الجسر. ولا يعنون باللطيف ما زعمت الفلاسفة أنه لطيف غير مركب ...إلى غير ذلك، وإنما يعنون بلطافته سرعة تفككه، وكونه خافيا عن الجواهر كجســـم الهواء، ولهم على ذلك حجج من ظواهر الكتاب والسنة، مثل قوله – تعالى-: ﴿ **يا أيتها الـــنفس المطمئنة** ﴾ إلى قوله: ﴿ **فادخلي في عبادي** ﴾[4]، لكن يشاركهم في الاحتجاج لهذه الآية القائلون بأن الجوهر من القلب.

---

[1] – في الأصل: (في الصحايح).

[2]– ق / 37.

[3]– هذا هو الشطر الأخير من الحديث المتفق عليه عن النعمان بن بشير: ﴿ الحلال بين والحرام بين﴾، أخرجه البخاري في الصـــحيح، (كتاب: الإيمان، باب: من استبرأ لدينه): الصحيح: 1 / 126، رقم: 52، وأخرجه مسلم، (كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات)، الصحيح: 3 / 1219، رقم: 1599.

[4]– الفجر / 27- 30.

وأمـا الأخـبار، فمـا جاء في حديث الإسراء من لقاء النبي –عليه السلام – الأنبياء –عليهم السـلام– في السـماوات، وإخباره بنعوتهم وأشكالهم وألوانهم[1]. وهذا لا يصح في الجوهر الفرد مع إعلامه لنا أن أجسامهم مدفونة في الأرض، كما أخبر عن قبر "موسى" –عليه السلام–، وأنه مدفون على ساحل الأردن[2]، وأخبر أنه لقيه في السماء السادسة، وفي السابعة خبر آخر[3]، وجاء عنه – عليه السلام– أن أجسام الأنبياء –عليهم السلام– لا تأكلها الأرض[4]. فخرج من هذا الخبر أن أجسامهم في الأرض، ومعلوم بالتواتر أن جسده –عليه السلام– مدفون في الأرض.

3 – ومـنهم مـن قال: إن الروح هو الحياة، وهو مذهب القاضي أبي بكر[5]– رضي الله عنه–، ومذهب الإسفراييني، فلما كانت الحياة شرطا في النظر والعلم والإرادة والقدرة وسائر الإدراكات التي صححت لها الكمال في جوهر القلب، كانت أولى بتسميتها روحا، فكل روح حياة وكل حياة روح. فطولبوا من وجهين:

– أحدهمـا: أنـه إذا كان الروح [هو] الحياة، والحياة [هي] الروح وهو عرض، فهو رد لما قدمـناه؛ إذ العـرض لا يقوم بنفسه، ولا يتصف بأحكام المعاني، ولا يبقى، فكيف يصعد به ويسفل ويخاطب إلى غير ذلك؟!

– والثاني: أنه إذا كانت كل حياة روحا، فحياة البارئ – تعالى– روح، فسمي روحا.

---

[1]– حديـث الإسـراء ينظر على سبيل المثال عند: مسلم – الصحيح (كتاب: الإيمان، باب: الإسراء برسول الله إلى السماوات): 1 / 145، رقم: 162.

[2]– جـاء عند مسلم عن أبي هريرة قال: ﴿ أرسل ملك الموت إلى موسى – عليه السلام – فلما جاءه صكه ففقأ عينه، فرجع إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، قال: فرد الله عينه وقال: ارجع إليه فقل له يضع يده على متن ثور فلـه بمـا غطت يده بكل شعرة سنة، قال: أي رب ثم مه؟ قال: ثم الموت. قال: فالآن؟ فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: فلو كنت لأريتكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكثيب الأحمر ﴾، انظر : الصحيح (كتاب: الفضائل، باب: من فضائل موسى): 4 / 1842، رقم: 2372. وقال ابن حجـر: « الكـثيب هو الرمل المجتمع، وزعم ابن حبان أن قبر موسى بمدين بين المدينة وبيت المقدس، وتعقبه الضياء بأن أرض مديـن ليست قريبة من المدينة ولا من بيت المقدس . قال وقد اشتهر عن قبر بأريحاء عنده كثيب أحمر أنه قبر موسى، وأريحاء من الأرض المقدسة»، انظر: فتح الباري: 6 / 442.

[3] – راجع حديث الإسراء السابق الذكر.

[4]– جزء من حديث أخرجه النسائي عن أوس بن أوس (كتاب: الجمعة، باب: إكثار الصلاة على النبي ..يوم الجمعة): السنن: 3 / 91 – 92، رقم: 1374، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي: 1 / 297، رقم: 1301.

[5]– يقصد الباقلاني.

فالجواب على الطلبة الأولى أن يقال: إذا كانت الجواهر متماثلة، وثبت لها الكمال بالأوصاف التي ذكـــرتم، والحيـــاة شرط في تحصيلها فهي الروح، والجوهر لها تبع في هذه التسمية، فمتى مات الجسد وانفصلت من أبعاضه المتماثلة أجزاء حيث سميت روحا للإبقاء من الشرف عليها بالحياة ومشروطاتها الـــتي فضـــلنا بها على سائر جنسها من جواهر الجسد، فالحياة هي الروح. ورضي الله عنه فلقد شفى الغليل بهذه القولة، فإنها تمحق كل ما هذى به أهل الأهواء من تلك الدعاوي، وأرى أن هذا كان هو مقصوده في هذه القولة، ولما اعترض عليه بحديث النسمة قال: « إنها محل الروح لا نفس الروح»، من باب تسمية الشيء بما جاوره.

وأما الجواب على الطلبة الثانية في إلزامهم تسمية البارئ – تعالى- روحا، فلا تلزمه، وكذلك في تسميته – تعالى- عارفا حين حد العلم بالمعرفة، فإن التسميات متلقاة من الشرع، وليس كل من أثبت حقيقة الروح لا يجوز في العقل أن تكون في سواها، لشهادة العقل بحصر العالم في الجواهر والأعراض.

وهـــا أنا أستنبذ لك قولة رابعة لم تخرج عن الثلاث، وربما تكون أولى من الثلاث بالصواب ورفع الخـــلاف، وذلك أن يكون الجوهر الحامل للعقل والنظر والعلم – كما زعموا – يفارق الجسد عند المـــوت مع أبعاض من الجسد . والجوهر والأبعاض أحياء بالحياة التي قامت بها، ويسمى الكل روحا لشرفه بالبقاء حيا على سائر الجسد الميت الفاني. فتسمى الجملة روحا، كما تسمى النار نارا، وهي من مجموع الضرام والحرارة والإحراق. وإذا كان ذلك كذلك ارتفع الخلاف في المذاهب الثلاث وتوافقت الأخبار.

فصـــــــل: في الأجل

الأجـــل هو الوقت، لكنه لا يسمى أجلا إلا إذا ارتبط بسبب، تقول: بعت كذا نسيئة إلى أجل كـــذا، يعني إلى وقت معين. قال – تعالى-: ﴿ **وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا** ﴾[1]، فمتى خصص **[ص:88]** الوقـــت سمي أجلا. وحد الوقت "مقارنة متحدد متوهم لمتحدد معلوم". تقول: جاء زيد عند طلوع الشمس، فتجعل حركة الشمس وقتا لحركة زيد عند المجيء. فالوقت معلوم إضافي لحدوث متجددين معا.

---

[1]- الأنعام / 128.

وقد غلطت الفلاسفة في الأوقات حيث تخيلوا أنها أشياء، وزعموا أن البارئ – تعالى- موجود في أوقـات لا نهايـة لها. والدليل على بطلان ما تخيلوه أنه لو كان الوقت موجودا حادثا لاحتاج في إيجاده إلى وقت، وكذلك القول في وقت الوقت...إلى غير نهاية، وذلك محال. فأجل الحي الحادث هو الوقت الذي هو في معلوم الله – تعالى- أن يخلق الموت في محله، ثم قد يكون خلق ذلك الموت في ذلك المحل بسبب وبغير سبب، فإذا كان موت الإنسان بسبب من قتل أو مرض أو غير ذلك من الأسباب، فذلك السبب كان معلوما مرادا لله – تعالى- في الأزل كالموت والأجل.

وللمبتدعة على هذه الحقيقة اعتراضات هي أقل من أن يكترث بها، لا سيما مع قولهم: إن وقوع خلاف المعلوم محال لوقوع الضدين.

فإن قيل: فإذا كان هذا، فما يقال في الحديث الصحيح: ﴿ **إن آدم وهـب بعض عمره لداود –عليهما السلام- حين عرض عليه** ﴾[1]؟

فالجواب: أنه كان في اللوح المحفوظ مكتوب أن عمر آدم كذا وكذا، إن لم يهب منه كذا، وفي معلوم الله أنه يهب داود منه كذا: ﴿ **يمحو الله ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب** ﴾[2] الذي هو العـلم الأزلي، الـذي يستحيل تبدله، قال – تعالى-: ﴿ **ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده** ﴾[3]، فالأجل الأقل هو المكتوب في اللوح المحفوظ، والأجل الثاني هو المعلوم، ولذا قال: ﴿ **عنده** ﴾ وهو المقصود بقـوله – تعالى-: ﴿ **فـإذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون**﴾[4]، يعني الأجل المعلوم عند الله – تعالى-.

---

[1]- أخرجه الترمذي عن أبي هريرة، (كتاب: التفسير، باب: من سورة الأعراف)، وقال في عقبه: "هذا حديث حسن صحيح" انظر السنن: 5 / 249، رقم: 3076. وذكره الألباني في "صحيح سنن الترمذي"، ط: 3 / 52، رقم: 2459.

[2]- الرعد / 39.

[3]- الأنعام / 2.

[4]- النحل / 61.

فصـــــل: في الموت، وكيفية الموت عند النزع، وحكمه في الكفر، والإيمان، والتوبة، والإصرار

الموت عرض من الأعراض، والإيمان عرض من الأعراض، والحياة الحادثة كذلك، وكلاهما مما خلق لا يجـــوز بقاؤه. فإذا أراد الله حياة عبد خلق فيها حياة بعد حياة إلى أن ينقضي أجله المعلوم — كما تقدم-، فإذا انقضى اقتطع عنه الحياة بخلق الموت فيه.

والدليـــل عـــلى أن المـــوت والحياة عرضان، أن المحل يقبل لنفسه — كما تقدم- عند الكلام في استحالة عروه، فإذا قبل الحياة ثم عري عنها وجد له ضدها الذي هو الموت، وسبيلها كسبيل الأكوان، وســبيل كـــل عرضين لا ضد لهما. فلو كان الموت عبارة عن عدم الحياة لوجب عدم المحل عند عدم الحيـــاة لصـــحة القبول، ونحن نحس الجسم باقيا بعد فقد الحياة، فثبت أن الموت والحياة عرضان، قال تعالى: ﴿**الذي خلق الموت والحياة**﴾[1].

وإنمـــا كيفية الموت [أن الملائكة][2] عند النزع يجذبون روحه من أعماق الجسد إلى الحلقوم، فإذا بـــلغت الحلقوم بدت له صفحة ملك الموت، فيتوفاها توفيا كليا، ويخلق الله عند ذلك الموت في المحل. وعـــلى هـــذا الوجه يصح الجمع بين قوله — تعالى-: ﴿**توفته رسلنا**﴾[3]، وقوله: — تعالى-: ﴿**قل يـــتوفاكم مـــلك الموت**﴾[4]، وقوله — تعالى-: ﴿ **الله يتوفى الأنفس حين موتها** ﴾[5]، فتوفي الملائكـــة حـــين يجذبها إلى الحلقوم، وتوفي ملك الموت بجذبها من الحلقوم، وتوفي الله — تعالى- بخلق الحركات فيها في الحالتين. فتوفي الملائكة مجاز لكون القدرة الحادثة لا تتعلق بالخارج عن محلها، وتوفي البارئ – تعالى- حقيقة بخلق الحركات فيها.

وأمـــا حكـــم العبد عند المعالجة فهو راجع إلى الشرع، فإذا كان عالما بالله ورسله، وسبق عليه الكتاب بالسعادة، صحبه العلم إلى أن يكشف له عن المغيبات شيء يقع له به علم الضرورة بالملائكة والجـــنة والنار وغير ذلك مما وردت به الأخبار في حكم الإيمان الذي تقع به السلامة في الآخرة من

---

[1]- الملك / 2.

[2] – في الأصل: (وإنما كيفية الميت عند النزع)، فأصلحنا العبارة وأضفنا ما بين المعقفين لكي يستقيم التعبير.

[3]- الأنعام / 61.

[4]- السجدة / 11.

[5]- الزمر / 42.

الخلود في النار، ويستحق به الجنة إجماعا. وإذا كان جاهلا بالله ورسوله، أو شاكا فيهما أو في أحدهما وسبق عليه الكتاب، وصحبه ذلك في المنازعة إلى وقت المعاينة قبض كافرا، وثبت له الخلود في النار إجماعا.

وكذلك القول في التوبة والإصرار في حق المؤمن والكافر حرفا بحرف، قال – تعالى–: ﴿**وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال: إني تبت الآن، ولا الذين يموتون وهم كفار**﴾[1]، وإن سبق الكتاب بالتبديل في حق المؤمن والكافر وقع لا محالة، إذ ولا بد من وقوع المعلوم، لكن لا يقع التبديل في الفريقين إلا مع الإيمان بالغيب، قبل الخروج عن التكليف بالمعاينة. والتكليف ثابت كما قال الصديق الأكبر"أبو بكر" – رضي الله عنه –: «[ ][2] كتبته حين يقبل إيمان المؤمن وتوبة المذنب»، يعني في صحة العقل واستصحاب التكليف. وجاء في الصحيح: ﴿ **إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة...**﴾ الحديث[3]، فهذا هذا، ولا حول ولا قوة **[ص:89]** إلا بالله العلي العظيم.

فصل: في عذاب القبر وسؤال الملكين

وهذا فصل يعظم خطره، ويتأكد الاهتمام به، لأنه أمر أنكره الملاحدة ومعظم المبتدعة، لما سبق لهم من رعونة العوائد والوقوف مع المحسوسات.

فأما ثبوته، فقد جاء في الصحيح المستفيض الذي لا يمكن رده كحديث القبرين[4]، وتعوذه –عليه السلام– منه حيث قال: ﴿ **أعوذ بالله من الكفر والفقر وعذاب القبر** ﴾[5]...إلى غير ذلك،

---

[1]– النساء / 18 .

[2] – بياض في الأصل.

[3]– تقدم تخريجه سابقا.

[4]– حديث القبرين متفق عليه عن ابن عباس، أخرجه البخاري في الصحيح، (كتاب: الوضوء، باب: ما جاء في غسل البول) بلفظ: « مر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بقبرين فقال: ﴿ إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة ﴾: 1 / 322، رقم: 218.وأخرجه مسلم في الصحيح، (كتاب: الطهارة، باب: الدليل على نجاسة البول): 1 / 240، رقم: 292.

[5]– أخرجه ابن حبان في "صحيحه" عن مسلم بن أبي بكرة عن أبيه، (كتاب: الرقائق، باب: ذكر ما يستحب للمرء أن يتعوذ بالله عز وجل من الفقر...): 3 / 303، رقم: 1028، وقوى إسناده شعيب الأرناؤوط في تعليقه عليه.

وعـــلى إثباته والتعوذ منه مضى عمل السلف. وإذا جوز العقل وقوعه المقدور، وصح في المنقول، فلا يبالى بمن أنكره. وقد سبق الكلام في أن الشرائع يستحيل أن تأتي بما يعارض المعقولات، وأما الاستعانة على فهم هذه المسألة وأمثالها على أصل الجواز فبالستة مسائل التي تقدم ذكرها قبل الكلام في مسألة الروح.

فـــإن قيـــل : ما ذكرتموه يخالف المشاهدة، فإنا لا نرى الميت قاعدا، ولا نسمع سؤاله وجوابه، وكيـــف يجـــوز وقوعـــه تحت اللحد ومجيء الملكين له في التراب المصمد، والملائكة عندكم أجسام، والأجسام لا تتداخل؟! فهذه أحوال تناقض العقول وتكذب الحواس.

وســـبيل الـــرد عـــليهم كســـبيل ذلك في سائر الخوارق من المعجزات، والكرامات، والحشر، والنشـــر،...إلى غـــير ذلك. وقد تقدم الكلام في الستة المسائل المذكورة بالرد عليهم في جملة مسائل المعتقد.

وأمـــا مـــن أنكره من الإسلاميين المقرين بنقض الخوارق كالمعتزلة وسواهم فقد ظهرت عليهم بإنكـــاره مخايل الإلحاد، فإنهم يلزمون إنكار المعجزات، وإنكار قلب العوائد، وكل ما أخبر به الأنبياء – عليهم السلام – من الملائكة، والجن، ودخول الملك بين "عائشة" – رضي الله عنها– والرســـول –عليه السلام – معها في لحاف واحد، وهو يراه ويكلمه، وهي لا تراه ولا تسمع كلامه[1]. وكذلك [دخوـــله عليه][2] بمحضر الصحابة – رضي الله عنهم – والوفود[3] إلى غير ذلك . وليس العجب من إنكـــار الملحد ذلك، فإنه لم يعد عقله حسه، وإنما العجب ممن ينكر بعض الخوارق مع إثبات بعضها، والأمر في الحالتين سواء، وهذا بمثابة من ينكر بعض الأنبياء ويثبت بعضهم، والأمر في الحالتين سواء. فسبحان من يحول بين المرء وقلبه.

---

[1] – ورد في الموضـــوع قوـــله صلى الله عليه وسلم في حديث طويل : ﴿ ..فإن الوحي لم يأتني وأنا في ثوب امرأة إلا عائشـــة ..﴾، أخرجه البخاري عن عائشة، (كتاب: الهبة، باب: من أهدى إلى صاحبه وتحرى نساءه دون بعض ﴾، الصـــحيح: 5 / 205، رقم: 2581، وأخرجه مسلم في الصحيح عن عائشة أيضا، (كتاب: فضائل الصحابة، باب: في فضل عائشة): 4 / 1896، رقم: 2447، ومن لفظه عنده: « قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ يا عائشة، هذا جبريل يقرأ عليك السلام﴾، قالت: قلت: وعليه السلام ورحمة الله وبركاته. قالت: وهو يرى ما لا أرى ».

[2] – أدرجنا ما بين المعقفين لزيادة الإيضاح.

[3] – مـــنه حديـــث جبريل المشهور، أخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب، (كتاب: الإيمان ، باب: سؤال جبريل)، انظر: الصحيح: 1 / 114، رقم: 50.

وأمـــا مـــا استبعدوه من القعود في اللحد، وخرق الملائكة المصمد من الأرض، لكون استحالة تداخل الأجسام.

فـــنقول: قعود الميت أولا يحتمل أن يكون حقيقة أو مجازا، فإن كان مجازا فيرجع قعوده إلى تهيئته للســـؤال، وانتصـــابه لرد الجواب، كما يقال: فلان قصد للخصام وجثا بين يدي الحاكم، يعنون به انتصب للسؤال ورد الجواب، وإن لم يقعد. وإن كان قعود الميت حقيقة فيعدم من التراب فوقه أو تحته بقـــدر ما يقعد من جسده، وكذلك الملك ينعدم أمامه التراب ويوجد خلفه، وهذا بمثابة حركاتنا في جســـم الهـــواء وحركات الحيتان في الماء، إذ جواهر الماء والهواء والتراب سواء – كما تقدم في حد المثلين–، فلا فرق بين من ينتقل في الماء أو في الهواء أو في التراب؛ إذ قد شهد العقل باستحالة انتقال مـــتحيز حيث متحيز، ويحتمل أن يكون القعود للروح على الوجه الذي يقعد الجسد على مذهب من قال: إنه جسم لطيف، والقدرة صالحة لذلك كله. فليت شعري ما السبب الذي ضيق هذا الواسع لولا الخذلان وتقليد العوائد.

فصـــل: [كيف يحاسب ميتان ماتا في وقت واحد في مكانين متباعدين؟ وكيف يعذب الميت ونحن نراه ساكنا وادعا؟]

فإن قيل: إذا زعمتم أن الملكين يأتيان الميت في الزمن الذي يلحد فيه، فما قولكم في رجلين ألحدا في زمـــن واحد، إلا أن أحدهما ألحد بالمشرق والآخر بالمغرب، والجسم لا يكون في الزمن الواحد في مكانين. فكيف يصح ذلك؟

قلنا: لقد أعييت القدرة والقادر، وما المانع أن يأتي لكل واحد منهما ملكان، ولو كانوا عدد ربيعة ومضـــر. وقـــد قيـــل: إنهما الحافظان، بدليل قولهما للمؤمن: ﴿ **نم صالحا فلقد علمنا أن كنت لمؤمنـــا** ﴾[1] – كما جاء في الخبر–، وقال – تعالى–: ﴿ **وما يعلم جنود ربك إلا هو** ﴾[2].

فإن قيل: كيف يعذب الميت في قبره ونحن نراه ساكنا وادعا[3]؟

---

[1]– يشـــهد لهـــذا ما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة في (كتاب: الجنائز ، باب: ما جاء في عذاب القبر): السنن: 3 / 383، رقم: 1071، وحسنه الألباني في "صحيح سنن الترمذي ": 1 / 311، رقم: 856.

[2]– المدثر / 31.

[3] – في الأصل: (دعا).

قلـــنا: أو من شرط المعذب أن يضطرب ويتخبط إذا عذب؟ وما المانع أن يعذب بعذاب الأولين والآخرين وهو ساكن، ويكون أنكى له وأضعف عليه؛ فإن في التخبط بعض الراحة على مجرى العادة، قال – تعالى-: ﴿وإذا ألقــوا منها مكانا ضيقا مقرنين﴾[1]، وقال – تعالى-: ﴿ إنها عليهم مؤصــدة ﴾[2]، فأخـــبر – تعالى- أن الكافر يضيق عليه، وهو أنكى له، فإذا ضيق عليه لم يجد فراغا للتخبط، وهذا معلوم ضرورة.

فقـــد صـــح – بحمد الله – عذاب القبر وسؤال الملكين بمجوزات العقول، وما جاء في الشرع المنقول.

فصـــــــل: في الإعادة

الإعادة بمثابة البداة في الحقيقة، لكنها سميت إعادة من العود؛ وهو رجوع الشيء إلى ما كان عليه قبل، قال – تعالى-: ﴿ كما بدأكم تعودون ﴾[3]، وقال – تعالى-: ﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثــم يعيده ﴾[4]، وقال – تعالى-: ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده ﴾[5]، والكلام في الإعادة على ضربين: جوازا ووقوعا. والناس في أمورهم على ثلاثة أصناف، مبطل ومحق ومقر.

فالمبطل على ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: أنكر البداة والإعادة وهم الدهرية الطبيعية، وهم الذين أخبر الله – تعالى- عنهم أنهم قالوا: ﴿ ما هي إلا حياتنا [ص:90] الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا إلا الدهر ﴾[6].

الصنف الثاني: أثبتوا البداة وأنكـــروا الإعادة، وهم الذين أخبر الله – تعالى- عنهم أنهم قالوا: ﴿مــن يعيدنــا ؟ قل[7] الذي فطركم أول مر ﴾[1]، وأجاب – تعالى- لمن قال: ﴿ من يحيي

---

[1]- الفرقان / 13.

[2]- الهمزة / 8- 9.

[3]- الأعراف / 29.

[4]- الروم / 27.

[5]- الأنبياء / 104.

[6]- الجاثية / 24.

[7]- في الأصل: (قال) بدل: (قل).

العظام وهي رميم ؟﴾ فقال: ﴿ **قل يحييها الذي أنشأها أول مرة** ﴾[2]. فلما أقروا بالبداة ألزموا الإقرار بالإعادة؛ إذ هي كالبداة، فلم يجدوا جوابا. وهؤلاء أرك عقولا من الصنف الأول، لأن الأول أنكر البداة والإعادة، وهؤلاء أقروا بالبداة وأنكروا الإعادة، وهما سيان. فهم في ذلك بمثابة من رأى قصـــرا مبنيا وأقر ببنيانه، ثم هدم فأحال أن يبنى مرة أخرى. ولا خفاء بغباوة هذا الصنف لكونه يحيل ما علم جواز وقوعه بالدليل وعلم وقوعه حسا.

الصنف الثالث: أثبتوا البداة والإعادة، إلا أنهم أنكروا إعادة الأجسام وأقروا بعودة الأرواح، وهم بعض الفلاسفة الإلهية، ومقلدوهم[3] من غلاة الباطنية.

فأمــا الــرد على الصنف الأول الذين أنكروا البداة والإعادة، فهو في إثبات حدث العالم بالأدلة القاطعــة، وإثبات صانعه، فإذا ثبت حدثه، جوزنا عدمه وحدوثه بعد عدمه متى شاء صانعه وكيف شاء، وهذا بين لا خفاء به. ولو سلمنا للدهرية إثبات العناصر والكون والفساد الذي ادعوه لألزمناهم جوازا ما فسد مرة أخرى.

فإن قالوا: إنما تكوينه أول مرة بأسباب أوجبتها.

قلــنا: الأســباب والمسببات عندكم أزلية؛ إذ ليس لكل شيء عندكم مفتتح، ومن قال منكم بحــدوث الأســباب، ألزم حدوثها في بادئ حال على الوجه الذي حدثت فيه أولا، وإذا كان ذلك فيلزمكم تجويز إعادتها على كل وجه ادعيتموه.

وأمــا مــن أقــر بالبداة على وجه الاختراع، وأنكر الإعادة ، فقد بينا جهله ومناقضته بما فيه [الكفاية][4].

وأما من أقر بإعادة الأرواح وأنكر إعادة الأجسام، فيقال لهم: لا يخلو أن تقولوا إن الأجسام قديمة أو حادثة.

فإن قالوا: هي قديمة رددنا عليهم بما رددنا على الدهرية حرفا بحرف.

---

[1]- الإسراء / 51.

[2]- يس / 78- 79.

[3]- في المخطوطة: (ومقليدهم) وهو خطأ.

[4] - ما بين معقفين ساقط في المتن، وجاء عند البغدادي في معنى ما سقط: « وأما الكلام على من أقر بالحدوث وأنكر الإعــادة فوجه الاستدلال أن يقاس الإعادة على الابتداء، فإن القادر على إيجاد الشيء عن العدم ابتداء بأن يكون قادرا على إعادته أولى إذا لم يلحقه عجز »: أصول الدين، ص: 233.

وإن قـالوا: إن الأجسام محدثة ولا تعاد، رددنا عليهم بما رددنا على من أقر بالبداة في الأجسام وأنكروا الإعادة حرفا بحرف. ثم نقول: الأرواح التي جوزتم إعادتها هي أيضا قديمة أو حادثة؟

فـإن قالوا: قديمة ألحقناهم بالدهرية، وأقمنا الدليل على حدثها بما أقمناه على حدث الأجسام والأعراض، إذ هي من جنسها — كما تقدم-.

وإن قالوا: هي حادثة.

قلـنا: فلم جوزتم إعادتها، وأحلتم إعادة الأجسام الحادثة، ولا فرق بينهما؟! فلا يجدون جوابا.

فهذه أوجه للرد عليهم من جهة الحقيقة، ثم نرد بعد ذلك مع التسليم الجدلي على من قال منهم بقدمها وحشرها دون الأجسام وبحدوثها وإعادتها دون الأجسام.

فأما من قال بقدمها وحشرها، فيلزمه تغير القديم من تسعة أوجه:

* أولها: فراقه للعنصر بالفيض الذي ادعوه.

* الثاني: نسبته إلى الأجسام بعد أن لم يناسب.

* الثالث: إعادته إلى العنصر عند الموت بعد المناسبة.

* الرابع: إعادته إلى الحشر بعد اللحوق بالفيض.

* الخـامس: كونه في الفيض الأول يناسب الأجسام، وفي الحشر ينفرد بنفسه من غير فيض على الأجسام ولا مناسبة لها.

* السادس: طروء النعيم والعذاب عليه بعد أن لم يطرأ.

* السابع: تركيبه بعد أن كان بسيطا بطروء الأغيار عليه في الافتراق والاجتماع والنعيم والعذاب.

* الثامن: مطالبتهم بكيفية فيضها من الفيض.

* التاسع: مطالبتهم بكيفية إفاضتها على الأجسام ونسبتها لها.

وهذه إلزامات لو ضربت أنوفهم بالخشب لما انفصلوا عن واحد منها أبدا، فإنها مبنية على جواز تغير القديم، وادعاء التغير في القديم فضيحة ووصمة لا يفوه بها عاقل. وقد أبطلنا هذه الدعاوي كلها فيما تقدم، وزدنا على الباطنية وإخوانهم والنصارى.

وأما من قال بحدثه[1]، فنقول لهم: أتقولون إن الأجسام قديمة أم حادثة؟

فإن قالوا: قديمة.

[1] – في الأصل: (من قال بحدته).

قلنا: هذا تحكم منكم؛ حيث تدعون قدم بعض الأشياء وحدوث بعضها من غير دليل مع ثبوت التغير في الكل، والتغير دليل الحدوث، حيثما قدر.

وأن قالوا: حادثة.

قلنا: هذا أشد في التحكم حيث تجوزون إعادة بعض المحدثات وتحيلون إعادة بعضها.

فهؤلاء أصناف المبطلين الكفرة المنكرين للبعث الذين استوجبوا الخلود في النار بالإجماع المتواتر خبره.

فصــــــل: [دحض اعتراض الملحدة في الإعادة]

وللملحدة اعتراض في الإعادة نذكره، وذلك أنهم قالوا: أنتم تقولون: إن البهائم يحشرون وتقتص الجماء من القرناء، فإذا كان الإنسان يأكل لحوم الحياة من الأنعام وغيرها وينمي جسده منها، فكيف يعاد بعينه إذا رجع من جسده كل جزء إلى صاحبه، والأجزاء عندكم لا تنقسم، فيجب نفوذه؟!

قلــنا: هذه من حثالة شبهاتكم. على أن كلها حثالة، فإن الإنسان يحتمل أن يقع نموه من غير ما زعمتم على مذهب أهل الحق من وجهين:

– أحدهما: زيادة أجزائه تخلق فيه من غير الغذاء.

– والثاني: زيادة أجزاء فيه من الجمادات كالخبز والماء وسائر المأكولات. وهذا هو الأظهر في حق الإنســـان لقوله – تعالى-: ﴿ **والله أنبتكم من الأرض نباتا**﴾[1]، أي زاد فيكم أجزاء من نبات الأرض، وأما السباع فالأظهر أن النمو فيها بأجزاء تخلق فيها لكونها مختصة بأكل **[ص:91]** اللحوم، فقد اندفع الاعتراض.

وأما المخضرمون فهم أصناف من المعتزلة، فإنهم جوزوا إعادة الأجسام وقسموا الأعراض إلى ما يــبقى ومــا لا يبقى، وهذا تقسيم فلسفي ذكره "الفارابي"[2] و"أرسطو" وغيرهما من أهل الأهواء، ثم

---

[1]- نوح / 17.

[2]- محمد بن محمد بن طرخان أبو النصر الفارابي، المعروف بالمعلم الثاني (ت: 339هـ/ 950م)، أكبر فلاسفة المسلمين وشارح أرسطو، له مائة كتاب منها: "إحصاء العلوم" و"آراء أهل المدينة الفاضلة" و "السياسة المدنية" وغيرها: انظر ابن خلكان – الوفيات: 4 / 239، الصفدي – الوافي بالوفيات: 1/ 106 وغيرهما ، وبروكلمان – تاريخ الأدب: 4 / 137 وما بعدها.

زعموا أن أزلا يبقى، وهذا تقسيم فلسفي، ومنها ما لا يجوز إعادته كالحركة والصوت والإرادة ...إلى غير ذلك. ويلزمهم على هذا فتوق لا ترتق، منها:

* الإعادة بمثابة البداة — كما تقدم—، فمن أحال بعض الجائزات ألزم إحالة الكل جوهرا كان أو عرضا.

* ومـــنها تعجيـــز البارئ — تعالى- عما يجوز له أن يفعل، وإذا جاز عجزه عن البعض جاز عن الكل.

* ومنها معارضة ظواهر الكتاب كقولـــه —تعالـــى-: ﴿ **كما بدأنا أول خلق نعيده** ﴾[1]، وقولــــه —تعالى-: ﴿ **وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده** ﴾[2]...إلى غير ذلك مما تقدم ذكره من الآي.

وأمـــا الصـــنف المحـــق فهم أهل السنة والجماعة الذين يجوزون إعادة كل ما سبق من الجواهر والأعراض، لاتحاد نسبة المقدور إلى القدرة، ونسبة القدرة إلى المقدور، قال تعالى: ﴿ **ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة** ﴾[3]، والنفس تنطلق على كل جوهر وعرض، وهذا هو الحق الذي يرغب فيه و لا يرغب عنه.

فصـــــل: [في اختلاف أهل السنة في انعدام الأجسام]

ثم إن أهـــل السنة اختلفوا، هل تنعدم الأجسام ثم توجد، أو ينعدم بعضها، أو تتبدد في البراري والبحار وبطون السباع والطير والحيتان ثم تجمع؟ و لم يرد قاطع سمعي على تعيين أحدها.

فإن قيل: لم تستدلوا على منكري الإعادة بقوله — تعالى-: ﴿ **كما بدأنا أول خلق نعيده**﴾[4]، والباقي لا يعاد، وإنما يعاد ما فني؟

قلـــنا : الخلق يحتمل في اللسان الاختراع والتطوير، وكلا الأمرين جائز، إلا أن الأظهر من الآي والأخبار التبدد والجمع، والله أعلم.

---

[1]- الأنبياء / 104.

[2]- الروم / 27.

[3] – لقمان / 28.

[4] – الأنبياء / 104.

فصـــــل: في كيفية الحساب وسماع العبد كلام ربه وإجابته إياه.

اعـــلم أن مـــا من بر ولا فاجر إلا يحاسبه الله يوم القيامة بلا ترجمان، وقد تقدم الكلام في صدر المعـــتقد عــــن هذه المسألة، لكن لم نحرم[1] من ذكرها هنا بقصد تدريج أحوال المكلفين فيما يمت إلى المعقول، ويؤيده المنقول، من الموت إلى الخلود في أحد الدارين، فإذا وقف العبد بين يدي ربه – تعالى– عدمـــت الموانع من سمعه، وخلق الله له إدراكا يتعلق بكلامه –تعالى– وخلق له علما بمقتضى الكلام.

وهـــذا ممـــا يستوي فيه البر والفاجر، قـــال –تعالى–: ﴿**فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعمـــلون**﴾[2]، وقال –تعالى–: ﴿**فلنســألن الذين أرسل إليهم، ولنسألن المرسلين، فلنقصن عليهم بعلم، وما كنا غائبين**﴾[3]، وقال –تعالى–: ﴿**ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين**﴾ إلى قوله:﴿**وأن اعبدوني**﴾[4].

وأمـــا الأخـــبار فما جاء عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: ﴿ **مـــا منكم من أحد إلا ويســألـه رب العـــالمين مـــا بيـــنه وبيـــنه حجاب ولا ترجمان** ﴾[5]، وكذلك في حديث ابن مســـعود..إلى قولــه لــــه: ﴿ **يابن آدم ما غرك بي ...**﴾ الحديث[6]...إلى غير ذلك من الآي والأخبار.

فإن قيل: كيف يسمع الفاجر كلام الله – تعالى– وفيه تكرمة لسامعه؟

قلــــنا: هذا قول من لا يعرف كيفية الإكرام و لا الهوان. اعلم أنه ليس في سماع كلامه – تعالى– تكرمة ولا هوان، وإنما هو خلق إدراك متعلق بوجود الكلام، وعلم بأن الله هو الذي يكلمه، وهو أمر يتســـاوى فيه البر والفاجر، ثم يتصور الإكرام والهوان في تفاصيل مقتضيات الكلام، وقد وقع ذلك في مخاطبة الكليم والرجيم.

---

[1]– في الأصل: (نحرموا).

[2]– الحجر / 92.

[3]– الأعراف / 6.

[4]– يس/ 60-61.

[5]– أخرجه مسلم عن عدي بن حاتم في (كتاب: الزكاة، باب: الحث على الصدقة ولو بشق تمرة)، انظر: الصحيح: 2 / 703، رقم: 116 مكرر.

[6]– تقدم تخرج هذا الحديث سابقا.

أما الكليم – عليه السلام– فقال له: ﴿ إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي ﴾[1]، وقال له: ﴿ وأنا اخترتك ﴾[2]، وقال له: ﴿ واصطنعتك لنفسي ﴾[3]...إلى غير ذلك، فهذا مثاله هو سماع الكلام على جهة الإكرام. وأما الرجيم – لعنه الله– فقال له: ﴿ اخرج منها فإنك رجيم، وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين ﴾[4]، وقال له: ﴿ اخرج منها مذءوما مدحورا، لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين ﴾[5]، وقال له: ﴿ فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها، فاخرج إنك من الصاغرين ﴾[6]..إلى غير ذلك. فكذلك يقول في الآخرة للمؤمنين: ﴿ يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ﴾[7]، ويقول للكافرين: ﴿ اخسأوا فيها ولا تكلمون ﴾[8]، فلا تظن أيها الغالط أن الإكرام والهوان في سماع مجرد الكلام، ولكن انظر ماذا يقع للسامع عند الكلام كما قيل: [الطويل]

« وقالوا غدا ميعادنا النفر عن منى # وما سرني أن اللقاء مع النفر»[9].

فهذه كيفية سماع الخلائق الكلام من الله – تعالى– عند الحساب، والرد على من زعم أن الكفار لا يجوز لهم سماع الخطاب.

وأما الجواب من المسؤولين فعلى ضربين: جواب المؤمن وجواب الكافر.

فأما جواب المؤمن عند التقرير، فبالاعتراف والإقرار لعلمه بأن الله – تعالى– بكل شيء عليم، وأن الحفظة أمناء الله العدول ما كذبوا عليه ولا غلطوا فيما كتبوا لديه. فأما وجوب إحاطة علم الله – تعالى– فبشهادة العقل من النقل– كما تقدم –. وأما عدالة الحفظة – عليهم السلام – فبتزكية الله

---

[1]– الأعراف / 144 .

[2]– طه / 13.

[3]– طه / 41 .

[4]– ص/ 77-78. وفي الأصل: (اخرج فإنك رجيم).

[5]– الأعراف / 18.

[6]– الأعراف / 13 . وفي المخطوطة: (فاخرج منها)، والصواب ما أثبتناه.

[7]– الزخرف / 68.

[8]– المؤمنون / 108.

[9] – البيت للشريف الرضي كما في ديوانه، ط: دار بيروت: (د – ت): 1 / 511، وقد ورد في الأصل كما يلي:

« وقالوا غدا النفر # فانظر ما يكون مع النفر ».

–تعالى– إياهم حيث قال: ﴿ **وإن عليكم لحافظين، كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون** ﴾[1]، وقـــال – تعالى–: ﴿ **بأيدي سفرة، كرام بررة** ﴾[2]. ومعنى كرمهم في هذا الآي إنما هو أمانتهم وتتريههـــم عن الكذب وشهادة الزور. وقد علم المؤمن في الحياة هذه الأوصاف في حق الله – تعالى– وملائكته، ويحشـــر على [ص:92] علمـــه، فكيف يمكنـــه الإنكار، وحاشاه من ذلك بدليل قوله –تعالى–: ﴿ **يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة** ﴾[3]، والقول الثابت هو الخبر عن العلم المعتضد بالدليل.

وأما الكافر الجاحد بالله – تعالى– وصفاته العلى، ووجوب صدق خبره، وصدق من أخبر بصدقه مـــن الأنـــبياء والملائكة –عليهم السلام– فينكر، فيخرس لسانه، وتشهد عليه جوارحه بقبيح أفعاله، ويتـــلى عليه: ﴿**وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم** ﴾ إلى قولـــــه: ﴿**فأصبحتم من الخاسرين**﴾[4].

فـــإن قيـــل: فقـــد أخبر – تعالى– عن أصحاب الإفك أنهم ينكرون في الآخرة، فتشهد عليهم جوارحهم وهم مؤمنون!

قيـــل له: إنك نائم ورجلاك في الماء، أصحاب الإيمان صنفان: مؤمنون ومنافقون. فأما المؤمنون مـــنهم فاقتضت الآية حدهم وتوبتهم حتى عاتب الله عليهم الصديق الأكبر لأن أقسم أن لا ينفق على "مسطح"[5]، فقال – تعالى–: ﴿**ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة**﴾ إلى قوله: ﴿**ألا تحبون أن يغفر الله لكم؟**﴾[6]. فلما فرغ من حكم المؤمنين أخبر – تعالى– عن عقـــاب المنافقين الذين لم يحدوا ولا تابوا ولا عوتبوا، فقال – تعالى–: ﴿ **إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات** ﴾ – يعني المنافقين – ﴿ **لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم**

---

[1] – الانفطار / 10 – 12.

[2] – عبس / 15– 16.

[3] – إبراهيم / 27.

[4] – فصلت / 22– 23.

[5] – أخرج البخاري عن عائشة حديثا طويلا، مما جاء فيه: « وكان [أبو بكر] ينفق على مسطح بن أثاثة لقرابته منه، فقـــال: والله لا أنفـــق على مسطح أبدا بعد أن قال لعائشة [في قصة الإفك]، فأنزل تعالى: ....»، الحديث، انظر: الصحيح، (كتاب: الشهادات، باب: تعديل النساء بعضهن بعضا): 5 / 272، رقمه: 2661.

[6] – النور / 22 – 24.

وأيديهم وأرجلهم ﴾ الآيات إلى قولـــه – تعالى-: ﴿ **ويعلمون أن الله هو الحق المبين﴾**[1]، فلعنهم الله في الدنيا والآخرة، وخصص عذابهم ومعرفتهم به في الآخرة[2]، لكونهم لا يعرفونه في الدنيا. فهـــذا مقتضى الآيات في قصة أصحاب الإفك، وحكم المؤمنين وحكم المنافقين، وهذا ذكر من حقق من المفسرين.

ومـــن الدليل على أن الكافر هو المنكر قوله – تعالى-: ﴿ **ويوم نحشر أعداء الله إلى النار فهـــم يوزعون، حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ﴾** الآيات، إلى قوله –تعالى-: ﴿**ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون**[3]﴾[4]، فظـــنهم هذا هو الذي ورطهم في مضرة الإنكار وأوردهم النار، قال – تعالى-: ﴿ **يحلفون له كما يحلفون لكم ﴾**[5].

فإن ركنوا إلى حديث "عبد الله بن عمر" أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: ﴿ **أول عظم يتكلم في الإنسان يوم يختم على الأفواه من الرجل الشمال: فخذه ﴾**[6].

قيل لهم[7]: الإنسان ها هنا هو الكافر لا المؤمن العالم، فإن الله بكل شيء عليم كما قدمناه، قال – تعالى: ﴿ **والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا ﴾**[8].

وكذلك ما احتجوا به من الأخبار في هذه المسألة، ألا تسمع حديث "ابن عمر" – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: ﴿ **يـــدنى بالمؤمن يوم القيامة من ربه – عز وجل – حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه فيقول له: هل تعرف؟ فيقول: رب أعرف،**

---

[1]- النور/ 23-25.

[2] - في الأصل: (فخصص عذابهم في الآخرة ومعرفتهم به).

[3] - في المخطوطة : (ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما كنتم تعملون).

[4]- فصلت / 18- 22.

[5]- المجادلة / 18.

[6]- أخـــرجه أحمـــد في "المسند"، عن عقبة بن عامر: 4 / 151، وقال الهيثمي عنه: « رواه أحمد والطبراني وإسنادهما جيد»، انظر: المجمع: 10 / 351، وراجع كذلك: السيوطي– الدر المأثور في التفسير بالماثور، ط: دار الفكر، بيروت: (د–ت): 5 / 36.

[7]- في الأصل: (قيل له).

[8]- العصر / 1-2.

قال: فإني قد سترتها عليك في دار الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطى صحيفة حسناته. وأما الكافر والمنافق فينادى بهم على رؤوس الخلائق: هؤلاء الذين كذبوا على الله –عز وجل-﴾[1]. فسمى في هذا الحديث المقر المعترف مؤمنا، وسمى في الحديث الآخر المنكر الإنسان، فالإنسان هو الكافر، وكذلك في حيث "أبي هريرة" إلى أن قال – صلى الله عليه وسلم-: **﴿ فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله، وذلك ليعذر من نفسه، وذلك المنافق الذي يسخط الله –تعالى- عليه﴾** [2].

وما كنت أمشي في هذه المسألة كل هذه التمشية مخافة التطويل لولا تخبط المجازفين في اقتفاء ما ليس لهم به علم.

فهذه – رحمك الله – كيفية الحساب والسؤال والجواب من البر والفاجر.

فصـــــل: في أقسام أهل المحشر

اعلم أن أهل المحشر ينقسمون على أربعة أقسام: قسم إلى الجنة بغير حساب، وقسم إلى النار بغير حساب، وقسم يحاسبون، وقسم يتوقف في أمرهم لعدم التوقيف.

فأما الذين يدخلون الجنة بغير حساب فثلاثة أصناف جاء بهم الخبر: الحمادون لله – تعالى- في السراء والضراء، والذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع، والذين كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله[3].

---

[1]- متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر: أخرجه البخاري (كتـاب: المظالم، باب: قـول الله تعالى: ﴿ ألا لعنة الله عـلى الظالمين ﴾)، انظر: الصحيح: 5 / 96، رقم: 2441، وأخرجه مسلم – الصحيح، (كتاب: التوبة، باب: قبول توبة القاتل وإن كثر قتله): 4 / 2120، رقم: 2768.

[2]- أخرجه مسلم عن أبي هريرة، (كتاب: الزهد والرقائق): الصحيح: 4 / 2279 – 2280، رقم: 2968.

[3]- أخـرج الحاكم عن عقبة بن عامر الجهني، أنه عليه السلام قال: (...يجمع الناس في صعيد واحد ينفذهم البصر، ويسـمعهم الداعي، فينادي مناد: ﴿ سيعلم أهل الجمع لمن الكرم اليوم ثلاث مرات، ثم يقول: أين الذين كانت تتجافى جـنوبهم عن المضاجع؟ ثم يقول: أين الذين كانوا لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله إلى آخر الآية، ثم ينادي مناد: سـيعلم الجمـع لمن الكرم اليوم، ثم يقول أين الحمادون الذين كانوا يحمدون الله ربهم؟﴾، قال الحاكم: « هذا حديث صـحيح وـله طرق عن أبي إسحـاق و لم يخرجاه »، ووافقه الذهبي في حكمه، انظر: المستدرك: (كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة النور): 3 / 10، رقم: 3595.

وأما الذين يدخلون النار بغير حساب فثلاثة أصناف: المنكرون على الله ورسوله، والذين يؤذون الله ورسوله، والمصورون[1].

فهذه ستة أقسام: ثلاثة للجنة وثلاثة للنار —كما وردت بهم الأخبار -. فهذان صنفان: ينقسمون قسمين: مؤمنون وكافرون.

ثم ينقسم الكفار في الحساب والعقاب والدركات أقساما لا يتضبط عددها[2]، ومتحدون في الخلود الأبدي في النار غير محاسبين.

وأما المؤمنون فينقسمون ثلاثة أقسام: قسم أربت سيئاتهم على حسناتهم، ثم ينقسمون في الحساب والدرجات والعقوبات أقساما لا تنضبط عددا، لكن تنحصر أحوالهم في قسمين: – قسم ينجو بعمله.

– وقســـم يفتقر إلى شفاعة غيره قبل العقاب، وقسم بعده — كما وردت به الأخبار— لكنهم يتحدون في دخول الجنة والنعيم.

– الصنف الثالث: أهل التوقف، وهم ثلاثة أصناف: أولاد الكفرة، والمجانين، وأهل الفترات.

* فأما أولاد الكفار فجاءت فيهم ثلاثة **[ص:93]** أخبار:

– أحدها: أنهم مغ آبائهم في النار[3].

– والثاني: أنهم خدمة أهل الجنان[4].

---

[1] – قـــال تعـــالى: ﴿ إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا﴾، وراجع عن عذاب المصـــورين يوم القيامة ما جاء عند البخاري في الصحيح، (كتاب: اللباس، باب: عذاب المصورين يوم القيامة): 10 / 382، وما جاء بعدها.

[2]– في الأصل: (لا تنضبط عددة).

[3] – قال ابن حجر: «‌ واحتجوا [أي القائلون بأن أبناء الكفار في النار]، بقوله تعالى: ﴿ رب لا تذر على الأرض من الكافـــرين ديـــارا﴾، وتعقبوا بأن المراد قوم نوح خاصة. وأما حديث: ﴿ هم من آبائهم أو منهم ﴾، [رواه مسلم في (كـــتاب: الجهـــاد والسير، باب: جواز قتل النساء والصبيان...): 3 / 1364 – 1365، رقم: 1745]، فذاك ورد في حكـــم الحـــرب، وروى أحمـــد من حديث عائشة: سألت رسول الله عن ولدان المسلمين، قال: في الجنة، وعن أولاد المشـــركين، فقال: في النار...الحديث، وهو ضعيف جدا، لأن في إسناده أبا عقيل مولى بهية وهو متروك»»، انظر: فتح الباري، (ضمن شرح باب ما قيل في أولاد المشركين من كتاب الجنائز): 3 / 246.

[4] – قـــال ابـــن حجـــر: «‌ وفيه حديث عن أنس ضعيف، أخرجه أبو داود الطيالسي وأبو يعلى والطبراني والبزار من حديث سمرة مرفوعا: (أولاد المشركين خدمة أهل الجنة) ، وسنده ضعيف»»، انظر: الفتح: 3 / 246. أما الهيثمي، فقد أشار في حكمه عليه إلى أن في سنده عباد بن منصور وثقه يحيى القطان، وفيه ضعف وبقية رجاله ثقات، انظر: المجمع: 7 / 219.

– والثالث: أنهم يجمعون في الحشر وتؤجج لهم نار ويؤمرون بالاقتحام فيها، فمن أقتحم سلم ومن أبى ألحق بأبيه في النار[1].

وبهـــذا الحديـــث الأخير يقع الجمع بين الحديثين، فيكون من اقتحم النار من خدمة أهل الجنة، ويكون من لم يقتحمها مع أبيه في النار.

* وأما المجانين فهم صنف يصيبه الجنون، أوما يزيل العقل من الآفات في وقت دون وقت، وقسم يلازمه إلى الموت. فأما من يتناوب عليه، فحكمه في صحوه حكم العقلاء، وفي آفته حكم المجانين، فإن مات في جنونه حكم له بما كان يعتقده قبل حلول الآفة به إيمانا كان أوكفرا، طاعة أو معصية، توبة أو إصرارا. وأما من صحبته الآفة قبل التكليف إلى الموت، فيتوقف في حكمه وأمره إلى الله – تعالى-. وما قيل أنه يحكم له بحكم أولاد المشركين، أو يكون من أصحاب الأعراف، أو ينعدم مع البهائم ...إلى غير ذلك، فمظنون لا يصح به القطع.

وكذلك حكم من لم تبلغه الدعوة من أهل البلاد النائية.

* وأمـــا أهل الفترات الذين لم يرسل إليهم رسول، ولا كلفوا بشريعة، فللعلماء فيهم عريض من القـــول لا يحتمله هذا الوسط، والأظهر منه أنه من بقي كما ترك، لم يعبد ربا، ولا وثنا، ولا استنبط ديـــنا، ولا قـــلد مستنبطا، فحكمه حكم من تقدم من المجانين والصم ومن لم تبلغه الدعوة. وأما من استنبط وثنا وعبده أو أمر بعبادته فهو ومن قلده في غباوته في النار.

وبهذا يجمع بين قوله – تعالى-: ﴿ **ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا** ﴾[2]، وقوله –تعالى-: ﴿ **ألم يأتكم نذير؟** ﴾[3]، وقوله – تعالى-: ﴿ **لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾[4]،

---

[1]– أخرجه البزار من حديث أنس وأبي سعيد الخدري، وأخرجه الطبراني عن معاذ بن جبل، وسكت عنه ابن حجر، مما يشعر بقبوله. انظر: الفتح: 3 / 246. وثبت عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- أنه سئل عن أولاد المشركين فقال: ﴿ الله أعلم بما كانوا عاملين ﴾، أخرجه مسلم (كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم أولاد الكفـــار): الصحيح: 4 / 2049، رقم: 2659. وذكر النووي في "شرحه" أن العلماء اختلفوا في الموضوع إلى ثلاثة مذاهـــب: الأول: يرى أنهم في النار تبعا لآبائهم، والثاني: يرى التوقف، والثالث: –وهو الصحيح– يرى أنهم من أهل الجنة. انظر: شرحه لمسلم: 16 / 207 – 208.

[2]– الإسراء/ 15.

[3]– الملك / 8.

[4]– النساء / 165.

وبـــين قوـــله –تعالى-: ﴿ **وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها** ﴾[1]، يعني أنقذكم بإرسال محمد – عليه السلام– حيث آمنتم به. فدل الخطاب على أنهم لو لم يبعث لهم رسول ولا آمنوا بـــه لعذبوا في الآخرة على كفرهم قبل بعثته. وكذلك ما ورد من الأخبار في قضية "عدي بن حاتم"[2] حين قال: "يا رسول الله، أين أبي؟ فقال له: ﴿ **في النار ...**﴾[3]، وقوله – عليه السلام-: ﴿ **رأيت عمرو بن لحي[4] يجر قصبه[5] في النار ...**﴾[6]، وكانا قد ماتا كافرين من قبل بعث رســـول الله – صلى الله عليه وسلم –. فهذه أقسام الناس في الحشر، والله أعلم.

---

[1]– آل عمران / 103.

[2] – عدي بن حاتم الطائي، أبو طريف، ابن من شهر وعرف بالكرم عند العرب، وقد دخل عدي الإسلام متحولا من النصرانية، فأكرمه النبي – صلى الله عليه وسلم–، انظر: ابن حجر– الإصابة: 6 / 401 – 402.

[3]– لم أقــف عـــليه في حق عدي بن حاتم، وقد ورد حديث في الموضوع، ولكن لم يذكر اسم السائل، وهذا الحديث أخـــرجه مسلم عن أنس بن مالك،(كتاب: الإيمان، باب: بيان أن من مات على الكفر فهو في النار): الصحيح: 1 / 191، رقـــم: 203، وأخرجه أبو داود عن أنس أيضا، (كتاب: السنة، باب: في ذراري المشركين): السنن: 5 / 90، رقم: 4718.

[4]– جاء في كتاب "الأصنام" لأبي المنذر هشام الكلبي: « عمرو بن لحي هو ربيعة بن حارثة بن عمرو بن عامر..وهو أبو خزاعة..، وكان كاهنا، وكان قد غلب على مكة وأخرج جرهما وتولى سدنتها. وكان له رئي من الجن يكنى أبا ثمامة، فقال له: عجل بالمسير والظعن من تهامة بالسعد والسلامة، قال: جير ولا إقامة. قال: إيت جدة تجد فيها أصناما معدة، فأوردها تهامة ولا تهاب. ثم ادع العرب إلى عبادتها تجاب. فأتى شط جدة، فاستثارها ثم حملها حتى ورد تهامة، وحضر الحـــج فدعـــا العرب إلى عبادتها قاطبة»، انظر الكتاب، تح: أحمد زكي باشا، ط: 2 مطبعة الكتب المصري، القاهرة: 1343هـ/1924، ص: 54.

[5] – قال أبو عبيد: الأقصاب: الأمعاء. انظر: تعليق محمد محمد فؤاد عبد الباقي على صحيح مسلم: 4 / 2291، هامش: 6.

[6]– متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في الصحيح، (كتاب: المناقب، باب: قصة خزاعة): 6 / 547، رقم: 3521، وأخرجه مسلم في الصحيح، (كتاب: الجنة، باب: النار يدخلها الجبارون): الصحيح: 4/ 2191، رقم: 2856.

فصـــــل: في الصحف

الصحف بطائق جمعت أقوال العباد وأفعالهم، خيرا شرا، نفعا ضرا، قال– تعالى–: ﴿ **إن رسلنا يكتــبون ما تمكرون** ﴾[1]، وقال – تعالى–: ﴿ **ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد** ﴾[2]، وقال –تعالى–: ﴿ **وإن عليكم لحافظين** ﴾ إلى قوله – تعالى–: ﴿ **يعلمون ما تفعلون**﴾[3].

واختلف الناس هل يسمعون كلام الأنفس أم لا، والأظهر أنهم يسمعونه لوجهين:

* أحدهمـــا: أن كـــلام الأنفس يسمى قولا بدليل قوله – تعالى–: ﴿ **قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم** ﴾[4]، وقال – تعالى–: ﴿ **وإذ قلنا للملائكة**﴾ الآية[5]...إلى غير ذلك، وقوله – تعـــالى–: ﴿**وكــلم الله موسى تكليما** ﴾[6]، والبارئ – تعالى– لا يتكلم بالحروف والأصوات، وأخبر – تعالى– أنه قال وتكلم.

فإن قيل: فقد قال – تعالى–: ﴿ **ما يلفظ من قول** ﴾[7]، واللفظ لا يتصور في كلام الباطن، وإنما يتصور في الأصوات التي تلفظ وتطرح.

قلنا: قد يسمى قولا كلام النفس كما تسمى القراءة كلام الله – تعالى–، لكونها عبارة عن كلامه –تعالى–، على أن تسمية الأصوات لفظا مجاز[8]؛ إذ لا يجوز أن يلفظ حقيقة إلا الجوهر.

* والثاني: قوله – تعالى–: ﴿ **إن رسلنا يكتبون ما تمكرون**﴾[9] في الباطن، يرجع إلى قصد الضرر بالغير، فيحكم لهم بسماع الكلام قياسا على علمهم بالقصد، وهو معنى باطن، مع أن القاصد لا يقصد حتى يعلم مقصوده ويخبر عنه، والخبر عن مقصود العلم بالمكر يسمى مكرا. وكذلك قولـــه

---

[1]– يونس / 21.

[2]– ق / 18.

[3]– الانفطار / 10 – 12.

[4]– المائدة / 119.

[5]– البقرة / 34 وغيرها.

[6]– النساء / 164.

[7]– ق / 14.

[8]– في الأصل: (مجازا) وهو خطأ.

[9]– يونس / 21.

– صلى الله عليه وسلم-: ﴿ **إن الله يقول للملائكة: انظروا ما في صلاة عبدي هل أتمها أم نقصها** ﴾ الحديث[1]، فلو لم يعلموا البواطن ولا سمعوا كلام نفس المصلي بذكر الله وذكر الأغيار، لما علموا النقصان من التمام.

فإن قال: إنما أراد نقصان العمل الظاهر.

قلـــنا: بـــاطل، فإن نقصان العمل الظاهر يبطل جملة الصلاة، فلا يتم بالنوافل، وإنما أراد نقصان التذكر، لما يقول فيها ويسمع من إمامه. والدليل على أن ترك بعض الظواهر يبطل الصلاة قوله – عليه الســـلام – للرجل الذي رآه يخدج[2] صلاته: ﴿ **ارجع فصل فإنك لم تصل** ﴾[3]، فصح بهذا بطلان جملة الصلاة بترك بعض الظواهر.

فخرج من مجموع هذه الأخبار أن الملائكة تخرق لهم العوائد في العلم بالبواطن. فإذا صح ذلك فما المانع من خرقها في سماع كلام الباطن؟ هذا آكد في التحفظ في حق المكلفين من الخطرات السوء، والله أعلم.

وأما أخذ الكتاب بالأيمان والشمائل ومن وراء الظهر – كما ورد في الكتاب–، فباليمين للمؤمن من العالم العامل، وبالشمال للكافر والمنافق، وكذلك وراء الظهور. وللناس فيما بين الظهر والشمال تفصيل يطول، لكن مرجعهما إلى الكافر. وأما المؤمن المصر على الكبائر مع الإيمان فمسكوت عنه في هذا التقسيم، وللناس فيه خلاف أيضا، والأظهر أن صحيفة فيها إيمان لا تؤخذ [ص:94] بشمال ولا من وراء الظهر.

وفائدة أخذ الصحف وقراءتها أن يقف البر والفاجر على عمله حرفا حرفا، فإذا رأى المؤمن الإيمان في صحيفته فرح ونادى: ﴿ **هاؤم اقرءوا كتابيه** ﴾[4]، دليل إيمانه قوله – تعالى-: ﴿ **إني ظننت**

---

[1]– جزء من حديث أخرجه أبو داود عن أبي هريرة، (كتاب: الصلاة، باب: قول النبي –صلى الله عليه وسلم-: ﴿ كل صـــلاة لم يـــتمها صاحبها تتم من تطوعه﴾): السنن: 1 / 540، رقم: 864، وصححه الألباني في "صحيح ستن أبي داود"، ط: المكتب الإسلامي، 1409هـ: 1 / 163 – 164، رقمه: 770.

[2] – خدج صلاته بمعنى نقص بعض أركانها. راجع: الرازي – مختار الصحاح، ص: 88.

[3]– مـــتفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في الصحيح، (كتاب: الآذان، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر): الصحيح : 2 / 237، رقم: 757، وأخرجه مسلم في (كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة): الصحيح: 1 / 298، رقم: 397.

[4]– الحاقة / 19-20.

أنـي ملاق حسابيه ﴾[1]، والظن هنا بمعنى العلم، فإنه من أسماء الأضداد، وتصح التفرقة فيه بالقرينة، فلم يذكر مما في الصحيفة إلا الإيمان بالبعث، والإيمان به يتضمن الإيمان بالله الذي يفعله وبرسله الذين جاءوا به.

وأمـــا الكافر فينظر في كتابه فيرى الكفر فيقول: ﴿**يـا ليتني لم أوت كتابيه، ولم أدر ما حسابيه**﴾[2]، أي لا أعلم أني أبعث. وهذا يدل على كفره، لأنه كذب الذي جاءه والذي أرسله، وهذا أيضا يدل على أن أهل الكبائر المؤمنين يأخذونه باليمين لاستوائهم مع الصلحاء في الإيمان بالبعث.

فصـــــــل: الميزان

جائز في العقل ثابت[3] بالنقل، قال – تعالـــى-: ﴿ **ونضع الموازين القسط ليوم القيامة**﴾[4]، وقال – تعالى-: ﴿ **فأما من ثقلت موازينه** ﴾[5]، ثم قال: ﴿ **وأما من خفت موازينه**﴾[6]. والميـــزان محسوس له كفتان وشاهد ولسان. والموزون فيها بطائق الأعمال. وفي حديث "عبد الله بن عمـــر" قـــال: قال رســـول الله –صلى الله عليه وسلم-: ﴿ **يؤتى برجل إلى الميزان، ويؤتى بتسـعة وتسـعين سجلا لكل سجل منها مد البصر، فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميـــزان، ثم تخرج بطاقة بمقدار أنملة فيها شهـــادة ألا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، فتوضع في الكفة الأخرى فترجح بخطاياه وذنوبه** ﴾[7]. وفي حديـــث "أنس" قـــــال: ﴿ **يـؤتى بابن آدم يوم القيامة حتى يوقف بين كفتي الميزان ويوكل به ملك، فإن ثقــل ميــزانه نــادى الملك بصوت فيسمع الخلائق: سعد فلان بن فلان سعادة لا يشقى**

---

[1]– نفسه.

[2]– الحاقة / 25- 26.

[3]– في الأصل: (بابت) و لا معنى له.

[4]– الأنبياء / 47.

[5]– القارعة / 6.

[6]– القارعة / 8.

[7]– أخرجه الترمذي عن عبد الله بن عمرو في: (كتاب: الإيمان، باب: ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله): السنن: 5 / 25، وحسنه الترمذي، وصححه الألباني في: صحيح سنن الترمذي: 2 / 333-334، رقم: 2127.

بعدها أبدا، وإن خف ميزانـه نادى الملك بصوت يسمـع الخلائق: شقي فلان بن فلان شـقاء لا يسـعد بعـده أبـدا ﴾[1]. وفي هذه الأخبار دليل على أن الميزان محسوس، وأن الموزون البطائق، وأن صحيفة الإيمان لا يرجحها شيء.

وأنكرت المعتزلة وأهل الباطن الميزان، وزعموا أن مقصود الشارع به إعلام الخلق بمقادير الأعمال ومقادير الجزاء عليها، وشبههم في ذلك أنهم قالوا: كيف توزن الأعمال وهي أعراض لا تقدم بأنفسها ولا توصف بالتنقل ولا بالخفة، ولا يجوز بقاؤها – على زعمكم- فكيف يصح وزنها؟

قلنا: قد بين الشارع – عليه السلام – أن الموزون البطائق المكتوب فيها الأعمال – كما تقدم –، فالموزون أجسام فيها خطوط هي أجسام. فمن كثرت خطوط حسناته واتسعت مساحة بطائقه ثقل ميزانه، وكذلك في السيئات. وبهذا جرت العادة في وزن الأجسام في ميزان الدنيا.

فإن قيل: قد تجوزتم في أن الأعمال ليست بأجسام.

قلنا: ومتى أنكرنا المجاز، وكتاب ربنا ومأثور نبينا –عليه السلام- محشوان بالمجاز وهو الأفصح في لسان العرب، ولسان الحال، قال الشاعر: [الرجز]

« **امتلأ الحوض وقال قطني # مهلا رويدا قد ملأت بطني** »[2]،

وقال آخر:

« .... # **ولف الثريا في ملاءته الفجر** »[3]،

---

[1] – قال الهيثمي : « رواه البزار، وفيه صالح المري وهو مجمع على ضعفه »، وعلق في حاشية المجمع على قول الهيثمي: « بـل آفـته من داود، فقد اتهموه بوضع الحديث، وصالح غايته أنه كان سيء الحفظ، ذكره الحافظ ابن حجر..» ، راجع: مجمع الزوائد: 10/ 350، وذكر المنذري أن الحديث رواه البزار والبيهقي كما في "الترغيب والترهيب"، ط: دار الفكـر، بـيروت: 1401 هـ: 4 / 425، وحكم الألباني عليه بالوضع في: ضعيف الترغيب والترهيب: ط: 1 مكتبة المعارف، الرياض: 1421هـ/ 2000م: 2 / 422، رقم: 2109.

[2] – هـذا الرجز غير منسوب عند ابن السكيت في إصلاح المنطق، تح: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، ط: 4 دار المعارف، القاهرة: 1949، ص: 57 و 342.

[3] – البيت لذي الرمة (وهو غيلان بن عقبة العدوي)، والبيت بتمامه كما يلي:

« أقامت به حتى ذوى العود في الثرى # وساق الثريا في ملاءته الفجر»، الملاءة: بياض الصبح شبه بالملاءة وهو الـثوب الأبيـض، يريد: ساق الثريا بياض الصبح. انظر: ديوان شعر ذي الرمة، تصحيح وتنقيح: كارليل هنري هيس مكارتي، ط: مطبعة كمبردج: 1919م / 1337هـ، ص: 207، وراجع: الخفاجي – سر الفصاحة، تح: علي فودة، ط: مكتبة الخانجي: 1932، ص: 113.

وجاء القرآن بفصيح مجاز ما اهتدت[1] إليه العرب قط، وهو قوله – تعالى-: ﴿ **وإن من شيء إلا يسبح بحمده** ﴾[2]. ومعلوم أنه أخبر بذلك على جهة التمدح وقد شهد العقل أن الأعراض أشياء، وأنه لا يجوز في العقل تسبيحها حقيقة، لكونها لا تستقل ولا تقيل ولا تبقى، وهي مع ذلك معظم المخلوقات، فإن الجواهر جنس واحد، وهي أجناس كثيرة. وأيضا إن التسبيح شيء، فينبغي أن يسبح التسبيح، ويتسلسل القول في المسبحات إلى غير غاية. فوجب أن يكون تسبيحا بلسان حالها[3].

فإن قيل: وعلى أي وجه تسبح بحالها.

قلنا: على أن يتبينها أهل البصائر السليمة ويعلمون افتقارها إلى الأجسام، وافتقار الأجسام إليها مع استحالة بقائها ووجوب عدم الأجسام عند عروها عنها، فيتبين لهم مسكنة الخلق، وضعفه، وافتقاره إلى الخالق في كل زمان فرد، فيعلمون إذاك قهره – تعالى- لخلقه، وسعة قدره، واحتياج الخلق إلى الغني الحميد، فيقولون: سبحان الله وبحمده. فنحن لا ننكر المجاز، وإنما ننكر أن ترد الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة – كما فعلتم في الميزان وغيره- لما غلبكم من رعونة العوائد.

فإن قالوا: فما فائدة وزن الأجسام وليست بأعمال؟

قلنا: فائدته أن يطلع الله – تعالى- أهل المحشر على جاه المحقين وهوان المبطلين كما قال –تعالى-: ﴿ **ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم** ﴾[4]. وبهذا ورُد الخبر المتقدم في نداء الملك على السعداء أو الأشقياء، وهذا بعينه هو المقصود بالصحف حتى ينادي المؤمن ﴿ **هاؤم اقرأوا كتابيه** ﴾[5]، فكل ما جاء من التفرقة في أرض المحشر والتميز فعلى هذا الوجه يخرج حتى يعلم أهل الموقف عز المتواضعين في الدنيا، وذل المتكبرين فيها، وأيضا إن الله – تعالى- لم يطلبنا في الدنيا بعلمه فينا ولا بإرادته منا، وإنما طلبنا بأمره ونهيه، وكذلك جعل المطالبات بيننا في الدنيا **[ص:95]** بالعقود، والشهود، وإقامة الحدود، والتعزير، والتوبيخ، والتقرير، والحجر، والاعتراف، والتغابن، والإنصاف. ولو شاء – تعالى- لنصب لها في الدنيا علامات تكشف المكتوم، فيقضى بها بين الظالم والمظلوم، ثم إنه – تعالى- أمضى ذلك العرف في

---

[1]- في الأصل: (ما تهدت).

[2]- الإسراء / 44.

[3] – هذا لا يتفق مع تمام الآية، ﴿ ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾، وقد سبح الحصا في كفه عليه السلام كما هو ثابت.

[4]- الأنفال / 37.

[5]- الحاقة / 19.

الآخـــرة بصرف أحوالنا إلى الموازين، والدواوين، والبينة، والإقرار، والاعتراف، والإنكار، حتى يقيم الحجة على الإنسان من ديوانه وميزانه وجوارحه ولسانه، ولو طالبنا بعلمه فينا لأخرجنا من قبورنا إلى سجوننا وقصورنا من غير حساب.

فـــإن قيل: إنكم توقفتم في كيفية أخذ أهل الكبائر صحفهم لعدم التوقيف، فما قولكم في سائر أحكامهم في الآخرة؟

فنقول: الكبائر تنقسم قسمين: ما فيه حق لله وحق للخلق، وما فيه حق لله دون الخلق.

فأمـــا ما فيه حق لله وحق للخلق فهي المظالم، فمن ظلم ثم تاب من ظلمه برئت ذمته من الظلم، وبقـــي عليه طلب المظلوم. وله في الآخرة أحد حكمين: إما أن يقتص منه المظلوم، أو يحتمل الله عنه التباعة، ومن لم يتب، طولب بالظلم والتباعة.

وأمـــا ما كان بين الله – تعالى- وبين العبد، فتمحو جملته التوبة في الدنيا. ومن مات مصرا على كبيرة سوى الكفر كان[1] ظالما لنفسه وغيره، فهو بين إحدى ثلاث: إما أن يغفر له بدءا، أو يشفع فيه مشفعا، أو يعذبه برهة من الدهر وتلحقه رحمة الله – تعالى-.

ولتعـــلم أن كل ذنب عصي الله – تعالى- به فهو كبيرة، لاتحاد النهي في الكل، لكن قد يتأكد الوعيد على بعض الذنوب أكثر من بعض، فسمي أكبر بالإضافة إلى ما يتأكد عليه الوعيد أو لم يأت فيـــه وعيـــد، فتسمى الذنوب كبائر وصغائر بالإضافة إلى هذه الوجوه. وقد نص الله – تعالى- على الكـــبائر و لم ينص على الصغائر، فنص العلماء على تسمية الصغائر من تخصيص النص على الكبائر لا سيما لمن قال منهم بدليل الخطاب.

فإن قيل: فقد قال – تعالى-: ﴿ **لا يغادر صغيرة و لا كبيرة إلا أحصاها** ﴾[2].

فالجواب: إنهم لم يقصدوا صغائر الذنوب، وإنما قصدوا إحاطة العلم، حيث كانوا يظنون أن الله لا يعلم الجزئيات، فلما رأوا الدقيقة والجليلة في الصحف قالوا ذلك، وهو المعني أيضا بقوله – تعالى-: ﴿ **وكل صغير وكبير مستطر** ﴾[3]، أي كل ما فعلوه من دقيق ذلك وجليله مستطر في كتبهم، ولله – تعـــالى- أن يعـــذب العـــباد على كل ذنب دق أو جل فلا يخصص العذاب بذنب دون ذنب إلا بتوقيف.

---

[1]– في الأصل : (كانت) .

[2]– الكهف / 49.

[3]– القمر / 53.

وجملة الأمر أن كل من لقي الله – تعالى- مصرا على ذنب دون الكفر خيف عليه العقاب، إلا أن يتداركه بعفوه. لكن العذاب قد يقع في البرزخ أو في الموقف أو على الصراط أو في النار، والمرجع إلى الجنة، ولو جاء بقراب الأرض ذنوبا ما لم يكفر بالله ورسوله، وهذا ما في الخبر وأجمع عليه أهل السنة.

فصـــــــل: في الحوض

جـــاء به الخبر عن سيد البشر أنه قال: ﴿ **لكل نبي حوض، وحوضي كما بين صنعاء إلى أيلة، وأنيته عدد نجوم السماء** ﴾[1]، وجاء عنه – عليه السلام – أنه قال حين ذكر كيف ترد عليه أمته ...الحديث، إلى أن قال: ﴿ **وليذادن قوم عن حوضي** ﴾...الحديث.

والحـــوض في أرض المحشر. وزعم بعض الناس أنه بين الجنة والنار، وأن الناس يردونه بعد جواز الصراط، وليس الأمر كذلك. والدليل على أنه في أرض المحشـــر قولـــه – صلـــى الله عليه وسلم -: ﴿ **وليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال، فأناديهم: ألا هلم ألا هلم. فيقال: إنهـــم قد بدلوا بعدك، فأقول: فسحقا فسحقا فسحقا** ﴾[2]. وباطل أن يجوز المبدلون الصراط مع التـــبديل الـــذي أقله البدعة ثم يذادون عن الحوض، ويقول النبي لهم: ﴿ **فسحقا فسحقا فسحقا** ﴾، ومعـــناه: ســـحقهم[3] الله. ثم أكد في الدعاء عليهم فقالها ثلاثا، وليس هذه معاملته – صلى الله عليه

[1] – أخرجه البخاري و مسلم هذا الحديث بطرق متعددة وبألفاظ أخرى كثيرة، انظر: البخاري – الصحيح، (كتاب: الرقائق، باب: في الحوض): 11 / 463 وما بعدها، ومسلم – الصحيح، (كتاب: الطهارة، باب: إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء):1 / 217 وما بعدها، ولم يرد عندهما لفظ: ﴿لكل نبي حوض﴾، وإنما ورد عند الترمذي عن سمرة، انظر: ســـننه، (كـــتاب: صفة القيامة، باب: ما جاء في في صفـــة الحوض)، وعلـــق عليه أبو عيسى بقوله: « هذا حديث غـــريب»: 4 / 542، رقـــم: 2443. وقال الألباني عن الحديث الذي ورد هذا الشطر ضمنه: « إن الحديث بمجموع طـــرقه حســـن أو صحيح »، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة: 4 / 120، رقم: 1589. وللوقوف على الأحاديث الثابـــتة في الحوض، يراجع: صحيح الترغيب والترهيب للألباني، ط: مكتبة المعارف، الرياض: 1421هـ/2000م: 3 / 438 وما بعدها.

[2] – أخـــرجه مسلم عن أبي هريرة، (كتاب: الطهارة ، باب: استحباب إطالة الغرة..): انظر: الصحيح: 1 / 218، رقم: 249. وتنظر الإحالات السابقة.

[3] – في المخطوطة الأصل : (أسحقهم).

وســـلم– مع المؤمنين في الدنيا، فكيف في عرصة يوم القيامة الذي هم[1] أحوج إليه في ذلك المقام، بل تعاضدت الأخبار بخلاف ذلك.

ومـــنهم من قال: لا يصح أن يكون الحوض في أرض المحشر ويرد المؤمنون ثم تدخل طائفة منهم النار ولا يظمأون وقد قال –عليه السلام –: ﴿ **لا يظمأ أبدا** ﴾، فاستبعد هذا البائس أن يعذبوا في النار ولا يظمأون.

وهذا لا يخلو أن يجوز خرق العوائد أو لا يجوزها. فإن لم يجوزها قلنا له: جدد إيمانك بسعة قدرة الله – تعالى–، فإنك إذا أوجبت العوائد لزمك التكذيب بعذابهم في النار وهم أحياء، وإن جوز خرقها قلنا له: فالذي عذبهم وأبقاهم أحياء قادر على أن يعذبهم ويبقي ريهم إلى الأبد.

فثـــبت مـــن مضمون ما ذكرناه أن الحوض في أرض المحشر، وأن المؤمنين يردونه وأن المبدلين يذادون عنه.

فصــــــل: في الصراط

الصراط جسر ممـــدود على متن جهنم، ورد بذلك الكتـــاب والسنة، أما الكتـــاب فقولـــــه – تعالى–: ﴿**فاهدوهم إلى صراط الجحيم**﴾[2]. وأما السنة فجاء عنه – عليه السلام – أنـــــه: ﴿ **جسر ممدود على متن جهنم أدق من الشعرة وأحد من السيف، وأن الناس يمرون عليه كالبرق الخاطف، وكالريح العاصف، وكأجاويد الخيل ...إلى أن يمر آخرهم حبوا يضع قدما وتزل أخرى** ﴾[3]، فناج ومخدوش وناج ومكرفس[!!]. **[ص:96]**

---

[1] – في الأصل: (هو).

[2]– الصافات / 23.

[3] – أخرجه الطبراني بلفظ آخر ليس فيه: ﴿ أدق من الشعرة ﴾، وحسن إسناده المنذري في "الترغيب"، وقال: « وليس في أصـــلي رفعه »: 4 / 425 – 426، وقد صححه الألباني لغيره، انظر: صحيح الترغيب والترهيب: 3 / 446، رقم: 3627 . وفي الصـــحيحين ما يشهد لكيفية المرور على الصراط ضمن حديث طويل أخرجه البخاري عن أبي هريرة في (كـــتاب: الرقائق، باب: الصراط جسر جهنم): الصحيح: 11 / 444 – 445، رقم: 6573. وأخرجه مسلم عن أبي ســـعيد الخـــدري في (كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية)، انظر الصحيح: 1 / 167– 171، رقم: 183 وما بعدهـــا. وجاء عند مسلم في ختام الحديث، قال أبو سعيد: « بلغني أن الجسر أدق من الشعرة وأحد من السيف»: م، س:1 / 171.

وأنكـــرت الملحدة وبعض المبتدعة الصراط بأن قالوا: كيف يمشي الإنسان على أدق من الشعرة وأحـــد من السيف، وهذا محال من جهة ثقل الإنسان ودقة الصراط وعدم الثبوت عليه!! فمنهم من أنكـــره البتة، ومنهم من جوز أن يكون معنويا، كما اعتقدوا في سائر أحوال القيامة، وهم الفلاسفة الإلهية، وغلاة الباطنية، وبعض المبتدعة القائلين بحشر الأرواح دون الأجسام، وقد تقدم الرد عليهم.

على أن الله – تعالى- قد جعل ثقيلا من الحيتان يمشي على سطح الماء وتحته من غير اعتماد ولا معـــلق، وهي أثقل من الإنسان ومن آلاف من الأناسي كدواب البحر التي هي مثل الجبال. جاء في الخبر أن جيش رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أصاب دابة مثل الضربية –وهو الجبل الصغير–، فأكلوا من لحمها أياما[1]. وكذلك الثقيل من الطيور في الهواء كالنسور والإوز والكراكي[2] ...إلى غير ذلك، فالذي يحمل الثقيل في الماء والهواء من غير اعتماد و لا معلق، يحمل الإنسان على الصراط، غير أنهـــم ادعوا في الطيور الاعتماد على جرم الهواء بأجنحتها، ونحن نرى الطير في الهواء مقبوض الجناح ساكنا ثابتا من غير اعتماد، قال – تعالى-: ﴿**أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن**﴾[3]. يعني يقبضن أجنحتهن فلا يسقطن، وقال – تعالى-: ﴿ **ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله** ﴾[4].

وليت شعري من يمسك السحاب الثقال بآلاف من قناطير الماء من غير اعتماد ولا معلق – كما تقدم ذكره في باب حدث العالم–، والماء عندهم يسفل بطبعه والسحاب كالدخان، فأين يمسك الماء

---

[1]– مـــتفق عـــليه عـــن جابر . رواه البخاري، (كتاب: المغازي، باب: غزوة سيف البحر): 8 / 77، رقم: 4361، وأخـــرجه مسلم عن جابر قال: (بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر علينا أبا عبيدة نتلقى عيرا لقريش وزودنا جرابا من تمر لم يجد لنا غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة ...قال: وانطلقنا على ساحل البحر فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم، فإذا هي دابة تدعى العنبر، قال أبو عبيدة : ميتة. ثم قال: لا بل نحن رسل رسول الله صلى الله عـــليه وسلم، وفي سبيل الله، وقد اضطررتم، فكلوا. قال فأقمنا عليه شهرا ونحن ثلاثمائة حتى سمنا، قال: ولقد رأيتنا نغـــترف من وقب عينه بالقلال الدهن ونقتطع منه القدر كالثور أو قدر الثور ...وتزودنا من لحمه وشائق، فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له، فقال : ﴿ هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شـــيء فـــتطعمونا ؟﴾، قال فأرسلنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فأكله)، انظر: (كتاب: الصيد والذبائح، باب: إباحة ميتات البحر): الصحيح: 3 / 1535، رقم: 1935.

[2] – الكركي طائر، والجمع الكراكي، انظر: المختار، (مادة: كرك)، ص: 268.

[3]– الملك / 19.

[4]– النحل / 79.

حتى تسير السحاب به إلى بلد ميت؟! وأشد مما ذكرناه عليهم صعود الحديد إلى حجر المغنطيس، وهو جماد يصعد إلى الجماد؟ ولما سئلوا عن ذلك بهتوا وادعوا أنها خاصية خارجة عن الطبع. فليت شعري مــن خصصها وفيه النزاع، وكيف يخصص الطبع الذي ادعوه بالخفة ثقيلا مع إيجابه على العموم على مذهبهم وتماثل الجواهر. فقد ثبت – بحمد الله – الصراط.

فصـــــل: في الجنة والنار

الجنة والنار محسوستان مخلوقتان مفروغ من خلق أجسامهما.

فأمـــا الجـــنة فجـــاء في الخبر أنها مائة درجة[1]، ولها ثمانية أبواب[2]، وهي دار السعداء، وهي محل اللذات، ومنزل الكرامات، وثمرة الإيمان والمعاملات.

والــــنار ســـبع طبقات بالخبر ولها سبعة أبواب[3] بالآية[4]، وهي دركات، لكن لم يصلنا خبر عدد دركاتها، وهي مقمعة الأنام، وموطن الآلام، وسجن الملام.

والدليـــل أنهمـــا الآن مخلوقـــتان الكتاب والسنة. أما في الكتاب فقوله –تعالى-: ﴿ **أعــدت للمتقين**﴾[5]، والمعد بلفظ الماضي لا يكون إلا حاصلا، وقوله – تعالى-: ﴿ **عند سدرة المنتهى عــندها جـنة المــأوى**﴾[6]..إلى غـــير ذلـــك. وكـــذلك قولــه – تعالى- في النار: ﴿ **أعدت**

---

[1] – أخرجه البخاري عن أبي هريرة، (كتاب: الجهاد والسير، باب: درجات المجاهدين في سبيل الله)، انظر: الصحيح: 6 / 11، رقم: 2790. ولـــه شاهدان عن معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت، أخرجهما الترمذي (كتاب: صفة الجنة، باب: ما جاء في صفات درجات الجنة)، انظر: السنن: 4 / 582- 583، الرقمان: 2530و 2531، وصححهما الألباني في صحيح سنن الترمذي: 2 / 312، الرقمان: 2055 و2056.

[2]– أخـــرجه البخاري عن سهل بن سعد بلفظ: ﴿ في الجنة ثمانية أبواب﴾، الحديث، انظر: الصحيح: 6/ 328، رقم: 3257.

[3] – أخـــرجه الـــترمذي عـــن ابن عمر في: (كتاب تفسير القرآن، باب: من سورة الحجر)، وقال: حديث غريب، انظر: السنن: 5 / 277، رقم: 3123، وضعفه الألباني في: ضعيف سنن الترمذي، ص: 387، رقم: 606، وفي ضعيف الجامع الصغير، ص: 672، رقم: 4661، وعزاه لأحمد والترمذي.

[4] – (؟؟!!!!).

[5]– آل عمران / 133.

[6]– النجم / 14-15.

لــلكافرين﴾[1]، وقوله – تعالى- مخبرا عن آل فرعون: ﴿النار يعرضون عليها غدوا وعشيا﴾[2]، ولا يصـــح العرض على العدم. وكذلك أخبر – عليه السلام – عن رؤيته الجنة ليلة الإسراء وحدث عـــنها بأنـــه رأى فيها قصرا ل"عمر بن الخطاب"[3]، وأخبر بذلك، وأنه سمع فيها خشخشة "بلال"[4] ...إلى غير ذلك. وأخبر عن النار ورؤيتها، والحديث المشهور: ﴿ اشـتكت النار إلى ربها...﴾ الحديث[5]...إلى غير ذلك. ولا يبالى بمن استبعد كونها مخلوقة لعدم الفائدة من خلقها. وأول من تكلم بهـــذه الـــبدعة هو "هشام بن عمرو الفوطي" المعتزلي[6]، ولهذا سمي أصحابه بالهاشمية. والرد عليهم مع تسليم التقبيح والتحسين لهم جدلا يتصور من أوجه:

* أحدها: أن يطلبوا بفائدة كل ما خلق الله – تعالى- مما في السماوات والأرض وما بينهما وما تحـــت الثرى، فكل ما لم يحصروا بتفاصيل فائدته أنكر عليهم وجوده، وهذا أمر لا مدفع فيه. وبهذه المسألة طالبنا البراهمة حيث قالوا: لا فائدة في اتباع الرسل.

* الثاني: أن يكون لخلقه ما في معلوم الله – تعالى- وجوه من الفوائد والحكم لا يعلمها.

* الثالث: أن لها فوائد معلومة وهي ما فيها من الحيوانات كالحور في الجنة، والطير الخضر الذي جـــاء بهـــا الخبر والأرواح التي في حواصلها[7]، والملائكة الموكلين بها كالغارسين الشجر الذاكرين[8]،

---

[1] – البقرة / 24 وآل عمران / 131.

[2] – غافر / 46.

[3] – حديـــث الإسراء ورؤيته صلى الله عليه وسلم قصرا لعمر في الجنة، أخرجه البخاري عن ابن عمر، (كتاب: بدء الخـــلق، باب: ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة)، الصحيح: 6 / 318، رقم: 3242، وأخرجه في أربعة مواضع أخرى أرقامهـــا: 3680 و 5227و 7023 و 7025.

[4] – أخرجه مسلم عن أنس، (كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أم سليم..): 4 / 1908، رقم: 2457.

[5] – أخرجه البخاري عن أبي هريرة في (كتاب: بدء الخلق، باب: صفة النار وأنها مخلوقة): الصحيح : 6 / 330، رقم: 3260، ومسلم، (كتاب: المساجد، باب: استحباب الإبراد بالظهر)، انظر: الصحيح: 1 / 431، رقم: 617.

[6] – مـــن كـــبار معتزلة الطبقة السادسة، كان المأمون العباسي يجله ويقدره (ت: 226هـ/ 840م) وقد بالغ في القول بـــالقدر، وذهب إلى أن الأعراض لا تدل على كونه –تعالى- خالقا بل الذي يدل على ذلك الأجسام. وقال أيضا بأن الإمامة لا تنعقد أيام الفتنة، ولكن من أخطر ما قال به أن الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن، إذ لا فائدة من خلقهما الآن. راجع: البغدادي – الفرق بين الفرق، ص: 159 وما بعدها، والشهرستاني– الملل والنحل، ص: 72 وما بعدها.

[7] – أخـــرجه مســـلم عن عبد الله بن مسعود في (كتاب: الإمارة، باب: إن أرواح الشهداء في الجنة)، الصحيح: 3 / 1502، رقم: 1887.

[8] – ألفاظ غير مقروءة في الأصل.

والخـــزنة،...إلى غـــير ذلـــك. وكذلك النار لما فيها من الملائكة الغلاظ الشداد —عليهم السلام —، والحيـــات، والعقارب، وسائر الحيوانات التي وردت بها الأخبار، وهي كلها تطلب المنفعة كما يطلبها سائر الحيوانات.

* الرابع: أن تقدم خلقها آمن في الرجوع للجبابرة الطغاة والمردة العتاة من شياطين الإنس والجن. مـــثال ذلـــك – ولله المثل الأعلى-: أن نقدر ملكا له عبيد سوء يعصون أوامره، ويرتكبون نواهيه، ويســـتخفون بحقـــه، وأراد أن يلطف بهم بتأخير العقوبة عنهم حتى يردعهم ويعظهم بآلات العذاب والتنكيل، ونحت في الجبال سجونا منيعة، وبوبها بالحديد وجعل عليها الأعمدة والسلاسل، وأعد فيها قيودا وأغلالا، وحيوانات مؤذية، وخدمة جفاة يعذبون عصاة سيدهم **[ص:97]** بمرأى منه ومسمع. ثم بـــنى قصـــورا، وغرس فيها أشجارا، وفجر خلالها أنهارا، وجعل فيها من كل رزق حسن، ووجه جميـــل، وخلطاء مواتين، وخدمة متأتين. فلما أتم هذه وهذه، وجه عبدا من عبيده بأمارة تصدق قوله إلى أولـــئك العتاة البغاة فأخبرهم عن الدارين وما فيهما، ثم رهبهم بهذه ورغبهم في هذه. أليس كان ذلك آدعى إلى رهبتهم من هذه ورغبتهم في هذه؟

وبهذا جرت العادة أن الرهبة والرغبـــة بالواقع أسرع إلى القلوب منها بما يتوقع، قال – تعالى-: ﴿ **واتقـوا الـنار التي أعدت للكافرين** ﴾ إلى قوله: ﴿ **سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض** ﴾[1]، فأخبر – تعالى- بما أعد لهؤلاء ولهؤلاء.

* الخامس: أن يقال لهم ليت شعري إذا خلق الله النار لأي فائدة يخلقها؟ وأي منفعة في نار قعرها بعيـــد، وحليها حديد، وشرابها صديد، يسجن فيها خلق من خلق الله في عذاب لا يحيط بوصفه إلا الذي خلقه؟

فغايتهم أن يقولوا: ليعذب فيها أعداءه الذين أكلوا رزقه، وجحدوا حقه، وعبدوا غيره.

فـــنقول: الطلبة عليكم باقية و لم خلق أعداءه؟ وأي فائدة في خلق من يكفر به ويجحد حقه مع استغنائه عن خلقه إياهم؟

فإن قالوا: خلقهم ليعبدوه فلم يعبدوه فعذبهم.

قلنا: أما الآن فتأكدت عليكم طلبات لا محيص لكم عنها، منها أن تسألوا: هل كان يعلم أنهم لا يعبدونه أو لا يعلم؟

فإن قالوا: لا يعلم، فقد نقضوا دينهم بادعاء عدم علمه بالجزئيات.

---

[1]– آل عمران / 131 –133.

وإن قالوا: يعلم.

قلـــنا: فلم خلقهم مع علمه بأنهم يكفرون به وأدخلهم تحت هذا العذر العظيم مع شهادة العقل والنقل بأنه أراد منهم ذلك، وخلقه لهم، وأي حكمة في خلق من يعلم الله أنه يكفر ويعذب عذابا أبديا على كفر منقطع؟ وهذه عترة منهم لا إقالة لها.

فإن قالوا: ليتفطن المؤمن فيعلم قدر نعمة الله – تعالى– عليه.

قلنا: زدتم مطلبا، ولم خلق المؤمن أيضا وأتعبه في العبادة مع عدم الحاجة إليه وإلى عبادته، لكونه يتعالى عن النفع والضر؟ وكان أولى به على مذهبكم أن لا يخلقه، وإذ خلقه لا يكلفه، وأن يدخله الجنة من غير كلفة ولا مشقة. وكيف يصح في الحكمة أيضا أن يعذب زيدا ليتعظ عمرو؟ وإذا كان ذلك بسبب الاتعاظ فهل اتعظ الأكثر بالأقل؟ ولا يكون ﴿ ...[1]لبعث النار ألف إلا واحد ﴾ – كما صح في الخبر[2]–. وهذه إلزامات لا مخرج لهم منها إلا بترك تخيلهم الفاسد.

* والسادس: وهو أمر عليهم مما تقدم، وهو أن يقال: قد ثبت الوقوف في أرض المحشر، والسؤال والمســـير إلى الجنة والنار بالكتاب والسنة والإجماع المتواتر خبره، فخبرونا متى يخلقان في ذلك اليوم؟ أيخلقان على أهليهما في أرض المحشر؟ أم يساقون إليهما؟

فإن قالوا: يخلقان عليهما، فقد ردوا ما علم من دين الرسول ضرورة.

وإن قالوا: يساقون إليهما، فقد نقضوا مذهبهم، فإنه ما من زمن يقدر خلقهما قبل التنعيم والتألم فيها إلا وهو عبث عندهم.

فإن قالوا: إذا خلقتا نظر إليهما أهلهما فوقعت الآلام واللذات عند النظر إليهما.

قلنا: فإذا كانت العلة في خلقهما هذه فأثبتوا خلقهما الآن، فإن أرواح أهل البرزخ ينظرون إليهما فيتفق لهم ذلك، قال– تعالى– في مآل فرعون: ﴿ النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ﴾[3]. وجاء في

---

[1]– بياض في الأصل.

[2]– متفق عليه عن أبي سعيـــد الخدري، أخرجـــه البخاري، (كتاب: الأنبياء، باب: قصة يأجوج ومأجوج)، بلفظ: ﴿ يقول الله تعالى: يآدم، فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك، فيقول: أخرج بعث النار. قال: وما بعث النار؟ قال: مـــن كـــل ألف تسعمائة وتسع وتسعين.﴾ الحديث، الصحيح: 6 / 382، رقم: 3348، وأخرجه مسلم في الصحيح، (كتاب: الإيمان، باب: قوله: يقول الله لآدم أخرج بعث النار): 1 / 201، رقم: 222.

[3]– غافر / 46.

الصحيح: ﴿ **إن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تعلق في شجر الجنة**﴾[1]، فقد ثبت أنهما مخلوقتان معدتان وبالله التوفيق.

فوعـــزة الله ما يبقى لهم بعد هذه الإلزامات -مع تسليم مذهبهم لهم في التحسين والتقبيح جدلا وإنفارا من الإسلام عليهم- إلا أن يقولوا أراد الله أن يفعل ففعل.

قلـــنا: مـــا بالكم تنكرون خلق الجنة والنار قبل البعث وتعترضون ظواهر الكتاب والسنة في غير ضـــرورة وتقولون ﴿ **أعدت** ﴾ بمعنى تعد، وأن النار التي اشتكت إلى ربها ليست جهنم، وأن الجنة الـــتي أنزل منها آدم بستان من بساتين الدنيا. فما الذي ضيق هذا الواسع لولا روائح التقليد، وقبول أقوال الخشب المسندة!!

فصـــــــل: [خلود الفريقين في الدارين]

وأما خلود الفريقين في الدارين أحياء فقد صح بإجماع المتواتر خبره للبر والفاجر، وسيليه الكلام فيمن يرد النار من جملة المعذبين في النار من أهل القبلة عند كلامنا في فصل الشفاعة.

فإن اعترضت الملحدة علينا في استبعاد بقاء الكافر في النار حيا مع الإحراق، فقد تقدم الرد عليهم في جواز خوارق العوائد في غير موضع. وجملة الأمر أنه إذا ثبت أن الصفة لا تحكم إلا فيما قامت به، وأن الحيـــاة ليســـت بضد الحرارة والبرودة، وهما ما يعذب به أهل النار كما وردت الأخبار، فجاز بقاؤهم فيها أحياء.

فإن قالوا: فقد جاء في كتابكم أنه ﴿ **لا يموت فيها ولا يحيى**﴾[2].

قلـــنا: أمـــا إذا رجعت حيلتكم إلى اللسان **[ص:98]** فقد احتملكم العي، فإن معناه: لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة طيبة. قال الشاعر: [الخفيف]

---

[1]- أخـــرجه مسلم عن عبد الله بن مسعود في (كتاب: الإمارة، باب: بيان أرواح الشهداء في الجنة): الصحيح: 3 / 1502، رقم: 1887، ورواية الباب من إخراج الترمذي في السنن عن كعب بن مالك، (كتاب: فضائل الجهاد، باب: في قـــول الشهداء...)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح : 4 / 151، رقم: 1641، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي: 2 / 127، رقم: 1339. وأخرجه ابن ماجة بلفظ آخرعن كعب بن مالك أيضا، (كتاب: الزهد، باب: ذكـــر القبر والبلى)، انظر: السنن: 2 / 1428، رقم: 4271، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة: 2 / 423، رقم: 3446.

[2]- الأعلى / 13.

« ليس من مات فاستراح بميت #إنما الميت ميت الأحياء

إنما الميت من يعيش كئيبا #كاسفا باله قليل الرجاء »[1]

وقالت "عائشة" – رضي الله عنها-: « مساكين أهل الحرق: لا يموتون فيها ولا يحيون ».

وحمل هذه الآية على ظاهرها لا يصح من ثلاثة وجوه:

– أولها: شهادة العقل أن ليس للموت والحياة ضد ثالث كالحركة والسكون، وهذا معلوم ضرورة.

– الثاني: شهادة الخبر، وهو قوله – تعالى-: ﴿ **والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها** ﴾[2]، وقوله – تعالى-: ﴿ **كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها** ﴾[3]، وقوله – تعالى-: ﴿ **خالدين فيها أبدا** ﴾ [4]..إلى غير ذلك من الآي والأخبار.

– الثالث: الإجماع على أن الكفار في النار معذبون إلى الأبد الذي لا انقطاع له، والجسد لا يصح عذابه دون الحياة، لأنها شرط في اللذات والألم. فقد اندفع الاعتراض، وصح خلود الكفار في النار أحياء معذبين إلى الأبد– نعوذ بالله من سوء العاقبة–.

ولا أعلم من قال بقطع عذاب الكفرة في النار ونعيم المؤمنين في الجنة إلا: "أبو الهذيل"[5] ومن تابعه من حثالة المعتزلة الذين لا يبالون بخروق الإجماع. وسبب ذلك أنه كان يعتقد أن مقدورات البارئ – تعالى- متناهية متحددة، فلا يزال يخلق حتى تنفد مقدوراته، فإذا نفدت مقدوراته بقي أهل النار في النار وأهل الجنة في الجنة خمود. والذي ألجأه إلى ارتكاب هذه الجهالة، استنباطه على مذهبه في التحسين والتقبيح أن لا يعذب البارئ – تعالى- عذابا دائما على كفر منقطع.

---

[1]- البيتان للشاعر عدي بن رعلاء الغساني (من شعراء الأصمعيات)، انظر: الأصمعيات، تح وشرح: أحمد محمد شاكر ، وعبد السلام هارون، ط: 5، بيروت: (د – ت)، ص: 152.

[2]- فاطر / 36.

[3]- النساء / 56.

[4]- الجن / 23 وغيرها.

[5]- محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي أبو الهذيل العلاف (ت: 135 هـ/ 850م)، من علماء المعتزلة له مقالات ومناظرات ومؤلفات في الفكر الاعتزالي. من كتبه: "ميلاس" سماه على اسم مجوسي أسلم على يده. انظر: ابن خلكان – الوفيات: 3/ 396، والبغدادي – التاريخ: 3 / 366 وما بعده، والمقريزي – الخطط: 3 / 283 – 284.

ومما يلزم هذا اليائس عدم العالم، وعدم صانعه:

فأما عدم العالم فمن أجل أن العرض لا يبقى، وأن المحل لا يعرى – كما تقدم–، فإذا لم يجد المحل مقبولا وجب عدمه.

وأما عدم صانعه فأيسر شيء على مذهبهم، فإنه إذا كان البارئ – تعالى– قادرا لنفسه، ونفدت مقدوراته، ولم يبق لنفسه متعلق، وجب عدمه لبطلان صفة نفسه. ومع هذه الإلزامات على مذهبه في التحسين والتقبيح لا يصح له ما تخيل، فإن الأعراض عنده لا تفنى إلا بطريـــان ضد، وإذا نفد المقدور –على زعمه– لزمه بقاء الأعراض في محل المعذب أبدا، إذ ليس لها ضد ينفيها. وهذا بين لا خفاء به.

فصـــــــل: في الشفاعة

الشـــفاعة في اللســـان مأخوذة من الشفع وهو الازدواج، فإذا حصل للمكلف العلم بما كلف به والعـــلم بمقتضاه، كان كامل الدين مقربا شافعا في غيره. وإذا حصل العلم بما يلزمه، وضيع العمل أو قصر فيه، احتاج إلى شفيع، فكان الشفيع له مقـــام العمـــل. ومصـــداق ذلك قولـــه – تعـــالى–: ﴿ **والسابقون السابقون** ﴾ إلى قولـــه: ﴿ **جزاء بما كانوا يعملون** ﴾[1]، فهؤلاء حصلوا العلم والعمـــل، فكـــانوا ســـابقين شافعين مشفعين. ثم قال –تعالى–: ﴿**وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين**﴾ إلى قوله: ﴿**عربا أترابا لأصحاب اليمين** ﴾[2]، وهؤلاء هم الذين حصلوا العلم بما كلفوا، وضـــيقوا العمل وأخرجوه، فذكر – تعالى– ما أعطاهم ولم يذكر لهم عملا. فلما ذكر القسمة الثالثة قـــال – تعالى–: ﴿ **فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم، وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين** ﴾[3]، بشر نبيه –عليـــه السلام – ببشارتين: إحداهمـــا بالمقربين الذين وفوا أعمالهم، والثانية بأصحاب اليمين المقصرين أنه يسلمهم من أجله، أي بشفاعته لقوله: ﴿ **فسلام لك** ﴾، واللام هنا لام لأجل. قال الشاعر[4]: [الخفيف]

---

[1]– الواقعة / 10 – 24.

[2]– الواقعة / 27 – 38.

[3]– الواقعة / 88 – 91.

[4]– ورد في الأصل فصل في هذا الموضع، ولا معنى له، فلذلك لم نثبته في متننا.

« وقمير بدا ابن خمس وعشرين له قالت الفتاتان قوما »[1]،

أي لأجله. فتأمل هذه النادرة فإنها تتضمن استخراج الشفاعة من الكتاب إخراجا لطيفا، وإكرام هذا النبي الأمي – صلوات الله عليه وتسليمه-.

ولتعلم أن الشفاعة لا تقع إلا بعد الإذن من الله – تعالى- للشافعين بتعيين المشفوع فيهم، لأن المقصود بها إظهار جاه أوليائه – تعالى- في ذلك المقام العظيم والجمهور العميم حتى يعلم أهل الجمع منازلهم عند ربهم، بأن يشفعوا عنده في يوم غضبه على العصاة. ومن عادة الملوك إذا غضبوا لم يتجرأ عليهم أهل الجاه في الشفاعات [إلا بإذنهم][2]، فلو شفعوا من عند أنفسهم من غير إعلام من الله – تعالى- لهم بمن تقبل فيهم شفاعته، فلربما شفعوا لمن سبق في معلوم الله – تعالى- تعذيبه، والمعلوم لا يتبدل، فكان يقع الرد، وإذا وقع الرد اختل الجاه. ومصداق هذا التفسير قوله – تعالى- **[ص:99]**: ﴿ **ولا يشفعون إلا لمن ارتضى** ﴾[3]، أي لمن أراد أن يشفع فيه، وقوله – تعالى-: ﴿ **من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه** ﴾[4]، أي بأمره. وقوله – تعالى-: ﴿ **وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى** ﴾[5]، فإذا أراد الله أن يشفعوا، أعلمهم بمن يشفع فيهم آحادا وجموعا، وأمرهم بالشفاعة.

فنسأل الله الرحيم المنان أن يمن على جميعنا بتوبة نصوح، فيجعلنا من الشافعين بمنه ولطفه، وما ذلك على الله بعزيز. فعلينا أن نطمع في كل مكرمة سوى النبوة التي لا مطمع فيها، فارغب فيما سواها، ولا تكن من القانطين، فقد ثبتت الشفاعة من الكتاب.

---

[1]- البيت لعمر بن أبي ربيعة، انظر: المبرد – الكامل في الآداب، عارضه بأصوله وعلق عليه: محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته، ط: مكتبة نهضة مصر، القاهرة: 1956: 2 / 248. والقمير تصغير القمر، لأنه ناقص عن التمام، وهذا يكون في أول الشهر وآخره.

[2] – ما بين المعقفين ساقط في الأصل، أضفناه لكي يستقيم المعنى.

[3]- الأنبياء / 28.

[4]- البقرة / 255.

[5]- النجم / 26.

وأما السنة فقد جاء في الصحيح عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: ﴿ **لكل نبي دعوة، واختبأت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي** ﴾[1]، يعني من مات مصرا على كبيرة ولم يتب منها. وقال في الشفاعة: ﴿ **لا تحسبوها للمتقين وإنما هي للخاطئين المتلوثين** ﴾[2]. وجاء عنه – عليه السلام –: ﴿ **خيرت بين الشفاعة وبين أن يدخل شطر أمتي الجنة، فاخترت[3] الشفاعة، فإنها أشفى** ﴾[4].

فالشفاعة ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف قبل ظهور الخوارج والمعتزلة، فإنهم أنكروها مراغمة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، وذلك لأمر هو أشد عليهم من إنكارها، وهو أن أوجبوا على الله عقاب المذنبين من المؤمنين وخلودهم مع الكفرة في العذاب المهين، في تفصيل لهم من باب التحسين والتقبيح الذي فرغنا من إبطاله، على أنه لو قلنا بتحسين العقل لم يمتنع في اللفظ أن يختص الملك بعض من يريد أن ينشر جاهه عند رعيته فيشفعه في أهل الجرائم. وهذا لا يبعد جوازا ووقوعا. ثم هؤلاء

---

[1]– أخرجه مسلم عن أبي هريرة في (كتاب: الإيمان، باب: اختباء النبي صلى الله عليه وسلم دعوة الشفاعة لأمته) الصحيح: 1 / 188 – 190، أرقام: 198 و 199 و 200و 201، وذكر ألفاظا مختلفة لم يرد فيها (لأهل الكبائر)، وإنما: ﴿ لأمتي ﴾ . وأخرجه البخاري في (كتاب: الدعوات، باب: لكل نبي دعوة مستجابة)، ولم يرد عنده أيضا (لأهل الكبائر)، انظر: الصحيح: 11 / 96، رقم: 6304، وله شاهد من حديث أنس، رواه البخاري في نفس الباب، رقم: 6305، انظر: ن، م، ن، ص. وأخرج أبو داود عن أنس بن مالك مرفوعا في (كتاب: السنة، باب: في الشفاعة): ﴿ شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ﴾، انظر: السنن: 5 / 106، رقم: 4739، وصححه الألباني في : صحيح سنن أبي داود: 3 / 897–898، رقم: 3965، وأخرجه الترمذي بنفس لفظ أبي داود ، انظر: السنن: 4 / 539، رقم: 2435.

[2]– جزء من حديث أخرجه ابن ماجة عن أبي موسى الأشعري: (كتاب: الزهد، باب: ذكر الشفاعة)، انظر: السنن: 2 / 1441 رقم: 4311. وهذا الجزء من الحديث ضعفه الألباني، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة: 8 / 79 – 81، رقم: 3585، وأخرجه ابن أبي عاصم في "السنة"، ط: 4 المكتب الإسلامي، بيروت: 1419هـ : ص: 361 – 362، رقم: 791، وضعف إسناده الألباني في "ظلال الجنة في تخريج أحاديث السنة"، (مطبوع مع كتاب "السنة" لابن أبي عاصم).

[3]– في الأصل : (فاخترعت)، والصواب ما أثبتناه .

[4]– أخرجه الترمذي عن أبي موسى الأشعري في (كتاب: صفة القيامة): السنن: 4 / 541 – 542، رقم: 2441، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي: 2 / 1295، رقمه: 1986. وأخرجه ابن ماجة: (كتاب: الزهد، باب: ذكر الشفاعة)، السنن: 2 / 1441، رقم: 4311، وصححه الألباني باستثناء قوله: (فإنها أشفى). انظر: صحيح سنن ابن ماجة: 2 /431، رقم: 3480.

الأوباش أشد فسوقا وإصرارا من سائر أهل القبلة، وهم مع ذلك يبخلون[1] أكرم الأكرمين، ويضيقون رحمة الله، لا رحمهم الله، ولا قبل فيهم شفاعة شفيع.

فصـــــل: في زيادة الإيمان ونقصانه

اعلموا – أحسن الله إرشادكم – أن جميع الموجودات آحاد لا تنقسم، فذات الله – تعالى- شيء واحد لا تجوز قسمته، وصفاته تعالى واحد لا يجوز قسمتها، كما أن كل جوهر من جواهر الأجسام واحـــدة لا تقـــبل القسمة، وكذلك كل عرض من أعراضه. وهذه الأربعة أقسام هي الوجود بأسره شـــاهدا وغائبا. فالقسمة لا تعقل إلا في تفرق أعداد الأشياء لا في أنفسها. وأقل العدد اثنان، فتقول: جوهـــران [و] جواهر، وعرضان وأعراض. فإذا ثبت هذا صح زيادة أعداد الإيمان ونقصانه – أعني الإيمـــان الحقيقي الذي هو التصديق بخبر القلب عن العلم كما تقدم- فأما زيادته فتتصور من أربعة أوجه:

* **أحدهـــا**: أن يستدل الناظر بالعقائد أعداد معلوماته وأعداد تصديقاته بمعلوماته، أو يسمع من الرســـــول –عليه السلام- أو عنه خبرا فيصدقه ثم يسمع خبرا آخر فيصدقه فتزيد، أعداد تصديقاته كذلـــك ...إلى آخر ما يسمع منه أو عنده، هذه هي الزيادة التي قال الله – تعالى- فيها: ﴿ **أيكم زادته هــذه إيمانــا؟ فأما الذين آمنوا...**﴾ الآية[2]. فمعنى الزيادة في المنقولات والمعقولات زيـــــادة أعـــداد العلوم والتصديقـــات، قال –تعالى- لنبيه –صلى الله عليه وسلم-: ﴿ **وقل رب زدني علما** ﴾[3].

* **الـــثاني**: توالي أعداد التصديقات على المحل بالخبر الواحد، مع توالي أعداد العلوم به من غير أن يخـــلفه ضد من أضداد العلم به والخبر عنه. وهذا التوالي هو المشار إليه بعلم اليقين، إذ كل علم يقين، لكـــن أجـــرى الله العادة للمتكسبين أن تتخلل علومهم الشكوك والغفلات في المكتسبات في بعض الأوقات. فأما الغفلات فتدرأ[4] بالمعلومات والمراقبات، قـــال – تعـــالى-: ﴿ **واتقوا الله ويعلمكم**

---

[1]- في الأصل: (يحلون).

[2]- التوبة / 124.

[3]- طه / 114.

[4]- في الأصل: (فتدروا).

الله ﴾[1]. وأما فجاءة الشكوك فتدرأ بالدلالات، قال – تعالى-: ﴿ **إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون** ﴾[2]. وبذلك اشتكت الصحابة – رضوان الله عليهم- إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم- حين قالوا: إنا لنجد في أنفسنا أشياء لأن نخر من السماء أهون علينا من أن نجد ذلك[3].

* **الثالث**: زيادة أدلة بالمدلول الواحد، فإذا غفل الناظر عن ذلك رجع إلى آخر، لكن هذه الزيادة في أعداد الأدلة لا في المدلول لكونها تتوارد على المدلول الفرد.

* **الرابع**: ما ادعته الصوفية من العلوم اللدنيات التي يخلقها الله في القلب، من غير واسطة خبر ولا نظر بعد تصحيح العلم بالمعقولات. وما يجب من المشروعات، والدؤوب على صحة المعاملات. و لهم على إثباتها أدلة من الآي والأخبار لسنا الآن للكلام في تفاصيل إثباتها أو نفيها، وجملة الأمر أنها من المجوزات، وأغلب الظن أنها من الواقعات بما **[ص:100]** تقتضيه ظواهر الأخبار والآيات.

فهذه أربعة أوجه يصح بها زيادة أعداد الإيمان ونقصها بالعدديات، لكن من عزا إيمانه إلى الغفلات أو إلى الشكوك فيردعها بالدلالات فهو مؤمن شرعا، لكنه ينقص أعداد أجوره على قدر غفلاته وشكوكه المتداركة بالأدلة. فإن فاجأه الموت في زمن الغفلة فهو مؤمن بالإجماع، وإن فاجأه الموت في شكه فهو معدوم الإيمان، لأن من شك فيما يلزمه توحيده من المعقول، أو في خبر متواتر عن الرسول، ومات على ذلك فهو كافر، – نعوذ بالله من الخذلان-.

فصل: في أحكام التوبة

التوبة فرض على كل من قارف محظورا كبيرا كان أو صغيرا عندما يذنب، وتأخيرها عن وقتها ذنب آخر. وقد تقدم الكلام في حقيقتها في اللسان بأنها الرجوع، وهي في الشرع: "الرجوع عن معصية الله –تعالى- إلى طاعته"، وإذا أضيفت إلى أفعال الله – تعالى- فهي: "رجوع إنعامه على عباده

---

[1]- البقرة / 282.

[2]- الأعراف / 201.

[3]- أخرجه مسلم في (كتاب: الإيمان، باب: بيان الوسوسة في الإيمان) عن أبي هريرة قال: (جاء ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به ...): الصحيح: 1 / 119، رقم: 132.

بالتوفيق لها، والقدرة عليها لتحصل لهم سلامة العاقبة". وحدها: "الندم على المعصية لأجل ما يجب له الندم"، وهي رعاية حق الله – تعالى- على التجريد، فقد يندم المذنب على إخلال ببدنه أو بعرضه أو بماله ...إلى غير ذلك. وليس ذلك ندما شرعيا[1]، ولا يزيل من عنقه ربقة الإصرار حتى يكون ندمه لأجل ما فرط في جنب الله –تعالى-. وحقيقة الندم "كراهة الذنب الواقع والتلهف عليه والتألم من أجله، ثم يلازم هذه الأحوال عزم على أن لا يعود لما ندم عليه حتى يعود اللبن في الضرع".

فإن قيل: فإذا كان قطب التوبة الندم وهو ألم، والآلام ضرورية لا تكتسب، فكيف يتعلق الأجر بما لا يكتسب، والرب – تعالى- قد ربط الأجور بالمكتسبات؟

فالجواب أن الضروريات على ضربين: منها ما يقع بسبب مكتسب، ومنها ما يقع بسبب ضروري أو بغير سبب. فالذي يقع بسبب ضروري أو بغير سبب لا يقع فيه من جهة التكليف أجر ولا إثم. والذي يقع بسبب كسبي من الطاعات يكون عليه الأجر، كالندم على مقارفة الذنب، فإذا كان المذنب يستصحب الفكر فيما ضيع من حق الله – تعالى-، وكيف اقتحم المعصية بمرأى من البارئ – تعالى- ومسمع...إلى غير ذلك مما يتوقع من المقت وسوء العاقبة، فلا جرم أنه يكره وقوع الذنب، فيخلق الله – تعالى- له من تلك الكراهة ألما على مجرى العادة، فيتعلق الأجر على تفكره وكراهيته وألمه. وهذا بمثابة العلم الحاصل عقيب النظر على مذهب من قال: إنه يحصل ضرورة، فكل ما وقع بواسطة الكسب فحكمه حكم الكسبي في الثواب عند الجماعة، فهذه حقيقة التوبة.

ثم تكون التوبة نصوحا، وهي الخروج عن جميع الكبائر والصغائر، والندم على جميعها، وهي التوبة الكاملة، وتسميتها نصوحا مأخوذة من النصاح، وهي المخيطة إذا تخلصت من الثوب لا يتعلق بها منه شيء، وهي التي أمر الله – تعالى- بها جمهور الموفقين فقال: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا** ﴾[2].

وقد تصح التوبة من ذنب مع البقاء على ذنب آخر، ما لم يكن من نوع الذنب الذي تاب منه، فإنه قد يتأكد الوعيد على بعض الذنوب، كما جاء في القتل[3]، وأكل أموال اليتامى[4]،...إلى غير ذلك،

---

[1]- في الأصل: (ندم شرعي)، وما أثبتناه الصواب.

[2]- التحريم / 8.

[3]- قال –سبحانه-: ﴿ من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾: المائدة / 32.

[4]- قال –جل من قائل –: ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ﴾: النساء / 10.

فيــبادر المذنب إلى التوبة لتأكيد الوعيد، وهذا هو مذهب أهل الحق خلافا للبهشمية[1]، فإنهم قالوا: لا تصح التوبة حتى تكون من جميع الذنوب -على مذهبهم في التحسين والتقبيح-.

وأمــا القــبول فمظنون لا مقطوع به. وزعمت المعتزلة أنه يجب على الله قبول التوبة. وقد سبق الكلام في نفي الإيجاب على الله – تعالى- بشهادة العقل.

وأما دليل السمع فإجماع الأمة على الرغبة إلى الله – تعالى- والابتهال في قبول التوبة. وقد ورد في الكــتاب الدعــاء والابــتهال، قــال – تعالى-: ﴿ **وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل، ربنا تقبــل منا إنك أنت السميــع العليــم** ﴾[2]، وقال – تعالى-: ﴿ **ربنا وتقبل دعــائــي**﴾[3]، وقال: ﴿**واجنبني وبني أن نعبد الأصنام** ﴾[4]، وقــال في قصــة أم مــوسى: ﴿ **فتقــبل مني إنك أنت السميع العليم** ﴾[5]...إلى غير ذلك. فهذه رغبات إلى الله – تعالى-. والــتوبة عمل من الأعمال، فلو كان يجب على الله – تعالى- قبول التوبة لما كان في الرغبة والابتهال إليه فائدة.

فقد صح القطع بنفي الوجوب على الله –تعالى- عقــلا ونقــلا، وبقي الجواز والتنصل والرغبة إلى الله – تعالى- في القبول.

وأما ثبوت القبول لآحاد التائبين إذا تمت التوبة على شروطها فمظنون، إلا لمن نص الله – تعالى- عــلى قــبول توبــته، كما نص في الكتاب على الثلاثة الذين خلفوا، وعلى أصحابهم من المهاجرين والأنصار[6].

---

[1] – يوجــد تصحيف للإسم في الأصل، فبدلا من: (البهشمية) ورد اسم: (الهاشمية)، وقد كفر المعتزلة أبا هاشم على جملة مسائل من بينها قوله: إن المؤمن لو تغير تغيرا حسنا (أي تاب) بمثل طاعة الأنبياء، ولم يفعل شيئا واحدا مما أمره الله به ولا ضده لاستحق الخلود في النار. انظر: البغدادي – الفرق بين الفرق، ص: 187.

[2] – البقرة / 127.

[3] – إبراهيم / 40.

[4] – إبراهيم / 35.

[5] – آل عمران / 35.

[6] – في قوله تعالى: ﴿ لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم، ثم تاب عليهم، إنه بهم رؤوف رحيم وعلى الثلاثة الذين خلفوا ...﴾، الآية: التوبة / 117 – 118.

ثم إن التوبة على المذنبين واجبة شرعا لا عقلا – كما زعمت المعتزلة – أنها تجب عقلا. **[ص: 101]** والدليل على وجوبها من السمع، إجماع الأمة على وجوب ترك الزلات والندم على ما تقدم منها والعزم أن لا يعود المذنبون إليها.

ثم العجب من تناقض المعتزلة حيث أوجبوا على الله – تعالى- قبول التوبة عقلا، والقبول عبارة عن الثواب في الجنة – كما تقدم في شرح القبول-، ثم أوجبوا على الله – تعالى- أن يخلد من مات مصرا على كبيرة في النار أبدا، ولو تقدمت له التوبة من جميع الذنوب. فإذا كان قبول ما تقدم من الثواب واجبا على الله –تعالى-، والثواب في الجنة، فمتى يوفى أجر التوبة في الآخرة مع الخلود في عذاب الجحيم إلى الأبد؟ فنعوذ بالله من شر التناقض ورعونة السفسطة.

وأما ما يتعلق من الذنوب بالغير وبما يختص بالنفس دون الغير، فقد تقدم الكلام فيه عند الكلام في كيفية الحساب، ومن تاب من ذنب ثم رجع إليه، فقد برئت ذمته من الذنب الأول وصحت توبته، وكان الرجوع إلى الذنب ذنبا آخر تجب عليه التوبة منه. والغرض من ذلك أن تعلم أن التوبة عمل برأسه، فإذا تم على شروطه، لم يحبطه ذنب آخر، لا يحبط الطاعات إلا الكفر، لكونه ضد الإيمان الذي هو شرط في قبول الطاعات. قال تعالى: ﴿**ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لإن أشركت ليحبطن عملك**﴾[1].

وزعمت الخوارج ومعظم المعتزلة أن المعصية تحبط الإيمان وجميع الطاعات. وليت شعري أي معصية سوى الكفر توازي الإيمان وأجره حتى تحبطه؟! وأيضا إنها خلافه، فتجتمع معه في المحل، على أن هذا لا يصح على مذهبهم، فإن فيه إحباط أكبر العمل بما هو دونه، وهذا هو محض الظلم على مذهبهم، فلا يخرج من الإيمان إلا الكفر الذي هو ضده.

فصل: [فيما يجوز التقليد وفيما لا يجوز]

اعلم – أيها المسترشد – أن كل ما تقدم من الكلام فيما ألزمك الله – تعالى- من هذه المقدمات السبع يجب عليك علمه، ولا يسعك جهله ولا جهل شيء منه، ولا شك فيه ولا تقليد لأحد من خلق الله – تعالى-، وهذا ما اجتمع عليه أهل الحق قاطبة. ومجموع ما تضمنت هذه المقدمات ثلاث حقائق: الإيمان بالله – تعالى- وصفاته العلى، والإيمان برسله – عليهم السلام- على الأوصاف التي

---

[1]- الزمر/ 65.

السـبيوع، والإجارات، والهبات، والصدقات، وكذلك في العبادات، وأرقام[1] الشهر، والأغلوطات في الصوم والصلوات والزكاة ...إلى غير ذلك من مسائل الطاعات، فهذا وجه هلاك أديانهم في الدنيا.

وأما هلاك أبدانهم في الآخرة فهو تعذيبهم على تركه لو كان واجبا.

وأما هلاك الأبدان في الدنيا، فإنه كان يؤدي إلى تعطيل المعايش والحرف التي بها قوام الأبدان في الدنيا به، [لأنه] إذا لم يكن حارثا ولا تاجرا ولا بانيا ولا قينا ولا إسكافا ولا ناسجا ...إلى غير ذلك من الحرف والمتحرفين، هلكت الأبدان لعدم المنافع لا محالة.

فلما كان هذا سوغ التقليد للعوام في مسائل الاجتهاد إلا لمن حصل تلك الأدوات المقدم ذكرها على الكمال، مع كونه دينا ثقة ورعا لا تأخذه في الله لومة لائم. وهيهات أقفر وقتنا هذا ممن له هذه الحالة. نسأل الله العافية والعفو والصفح الذي هو أهله.

ومع ذلك يبقى أن للمقلد ضربا من الاجتهاد، وهو أن يسأل عن أعلم من في بلده وأورعهم أو مـــن يحوم ببلده، فإن لم يجد فيطلبه ولو بالصين، كما جاء في الخبر عن سيد البشر – صلى الله عليه وسلم – أنه قـــال: ﴿**اطلبوا العلم ولو في الصين**﴾[2]، فإن لم يفعل ذلك أخطأ وأثم. فإذا طلب فـــلم يجد من هو على هذه الحالة فليطلب ناقلا حافظا ورعا ينقل عن الثقات آخر أقوال الإمام الذي اســـتعمل مذهـــبه في إقليم المقلد كـ"مالك" – رحمه الله – في المغرب، و"الشافعي" – رحمه الله– في المشرق فينصه له كما سمعه.

فـــإذا كان التقليد في مسائل الاجتهاد يحتاج إلى هذه الأمور المهمة، فما ظنك بالتقليد في الإيمان بالله ورسوله الذي لا يقبل الله مما ذكرناه من الأفعال صرفا ولا عدلا إلا ممن حصل العلم بهما.

فـــإن قيل: إذا كان هذا في مسائل الاجتهاد في الأحكام فما قولكم في مسائل المعتقدات التي هي أدق في التحصيل وآكد في حصول النجاة؟

---

[1]– في الأصل: (الأرقاع).

[2]– أخـــرجه ابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله": 1 / 28، رقم: 20، وغيره من طريق عاتكة طريف بن سليمان عن أنس، وابو عاتكة ضعيف جدا، وعده الألباني باطلا، انظر: "السلسلة الضعيفة ": 1 / 600، رقم: 416.

قلـــنا: المعـــتقدات لا يحتاج فيها إلى شيء مما ذكرناه، فإنها — بحمد الله — أقرب وأكمل لكونها معلومة لا مظنونة كمسائل الاجتهاد، وذلك لأن آلة النـــاظر في المعتقد مجرد العقل الذي هو هدية الله — تعـــالى— إلى القلوب. وهي قضية الوجوب، والجواز، والاستحالة، فلا يحتاج لغير ذلك، فإذا نظر العـــاقل إلى التغيير والتخصيص ثبت له المغير المخصص في الحين، ويشهد لـــه العقل بإفراد القدم في الحدوث شهادة لا ترد — كما تقدم—، فآلة العقد في قلبه كما قيل:[السريع]

« كم يرحل المرء لمطلوبه # والسبب المطلوب في الرحل »[1].

فســـبحان من يسر لخلقه طريق الجنة، فقد نبهك — رحمك الله — على ما يجب فيه العلم وما يحق فيه التقليد، وكيفية حال المقلد والمقلد وبالله التوفيق.

فصــــــل: [ما لم يقع التعرض له في المقدمات]

قـــد نجـــز الكلام بحمد الله فيها على كل مقصد يليق بالمقدمات السبع التي تقدم الكلام فيها على الوجـــه الذي يليق بالمسترشد، وتبرأ ذمته من وضر التقليد على وجه الاختصار من غير إطناب و لا إقصار. وقد آن أن ننبه على فصول أضربنا عن ذكرها لثلاثة أوجه:

* أحدها: قصد الاختصار — كما تقدم—، لكي يسهل على المسترشد تفهمها ويطمع في تحصيلها حفظا وفهما، وإن كان وقع الإطناب في بعض فصول منها فلمس الضرورة إليه كما شرطناه في أول المعتقد.

* الثاني: أنها ليست من فروض الأعيان.

* الثالث: أن أكثرها فروع لأصول تقدمت، فأضربنا عن الكلام فيها.

+ فمما لم نتكلم فيه تفاصيل الأسماء الحسنى وشرح معانيها، لكونها ترجع إلى صفاتها العلى. وقد أثبتـــناها — بحمد الله — فيما تقدم على وسع الطاقة وبذل المجهود وبالله التوفيق. مع أن من تكلم على

---

[1]– البيت ينسب لإبراهيم بن مسعـــود الإلبيري، قاله يعرض برجل من الفقهاء كان يطلب الكيمياء، وقد ذكر بيتا قبله جاء فيه: «ما أميل النفس إلى الباطل # وأهون الدنيا على العاقل»، انظر الديوان: تح: محمد رضوان الداية، ط: 2 دار قتيبة — دمشق: 1401هـــ/1981، ص: 57.

الأسمـــاء الحســـنى في مـــدرج المعتقدات ما أعمق في تفاصيلها ولا شفى فيها غليلا، ولذلك صنع لها المحققون كتبا مختصة ك:"التحبير"[1]، و"المقصد الأسنى"[2]، و"الأمد الأقصى"[3] وغيرهما.

+ ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكونه من مجال الفقهاء، وإن زعمت الروافض أنهما متوقفان على الإمام المعصوم. فيكفي في الرد عليهم نكتتان:

- إحداهما: اشتراط العصمة في ولاته وقضاته وحياته وهو لا يصح.

- والثانية: الإجماع المتواتر على التواصي بالمعروف وتوبيخ تاركـــه، وقـــد قـــال – تعـــالى-: ﴿ **وتواصـــوا بالحق وتواصوا بالصبر** ﴾[4]، وقال – تعالى-: ﴿ **يا بني [أقم الصلاة]**[5] **وامر بالمعـــروف وانه عن المنكر** ﴾[6]، وقال: ﴿ **وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر** ﴾[7]، وقـــال – تعالى- فيمن لم يغيره ذاما لهم: ﴿ **كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه** ﴾[8]...إلى غير ذلك من **[ص:103]** من آي وأحاديث كثيرة.

+ ومنها الحديث في الأسعار والأرزاق ورد المعتزلة أمرهما لأفعال العباد.

قلنا: قد اكتفينا بالرد عليهم عند الكلام في خلق الأعمال باتحاد قضية المقدور، واتحاد نسبتها إلى القدرة الأزلية، وإبطال التحسين والتقبيح في أفعال الإله وإفراده – تعالى- بالخلق والأمر.

+ ومـــنها الكلام في الأشراط كالدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها،...إلى غير ذلك، لكونها ترجع إلى الأخبار وجواز خروق العادات، وقد تقدم الكلام في جوازها ووقوعها.

---

[1]- كتاب "التحبير في علم التذكير" للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت: 465هـ) أوله: "الحمد لله القـــديم ...إلخ "، ذكر فيه مؤلفه أنه قد كثر سؤال الراغبين إملاء كتاب فيه، فأجاب وضمنه معاني أسماء الله تعالى في تسعة وتسعين بابا. انظر : حاجي خليفة – كشف الظنون: 1 / 354.

[2]- كتاب "المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى" للإمام أبي حامد الغزالي، مطبوع ومتداول.

[3]- "الأمد الأقصى بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا"، لأبي بكر بن العربي.نوه به في مواضع متعددة من كتبه، فذكره في: "شرح الترمذي" ، وذكره في: "كتاب أحكام القرآن"، ونسبه له بعض المؤلفين. ويوجد مخطوطا بالخزانة العامة بالرباط مسجل تحت رقم: (ق: 4)، راجع : عمار طالبي – آراء ابن العربي الكلامية: 1 / 74.

[4]- العصر / 3.

[5]- ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[6]- لقمان / 17.

[7]- الحج / 41.

[8]- المائدة / 79.

+ ومنها ذكر القراءة والمقروء لما أثبتناه من كلام النفس للبارئ – تعالى- ووجوب قدمه، واستحالة كونه حرفا وصوتا، وأن الذي تحدى به نبينا –عليه السلام – إنما هي العبارات التي هي تسمى قراءة وقرآنا، وأن المقروء هو الكلام الأزلي المعبر عنه بالحروف والأصوات[1].

+ ومنها الرؤيا والمنامات، لأنه أمر يدق على فحول العلماء الكلام فيه، وغايتهم بعد الاجتهاد فيها غلبات الظنون، و لم يأت مع ذلك بالنظر فيها تكليف.

+ ومنها الكلام في التوليد لما فيه أيضا من الغموض على المسترشدين لما سبق إليهم من أقوال الدهرية وإخوانهم المبتدعة، وقد أشرنا إلى بطلانه في الطريقة الثانية من إبطال قدم العالم على المعطلة بما فيه مقنع.

+ ومنها الكلام في جواز تكليف ما لا يطاق، لتقدم الكلام في إبطال التحسين والتقبيح في أفعال الإله –تعالى- من جهة العقل، فمن يجوز له أن يعذب الخلق بدءا، فإنه أحرى أن يكلفهم ما لا يطيقون، ليكون ذلك علامة على شقوتهم.

+ ومنها الرد على أهل الملل والفرق الضالة المضلة، فإن مجموع أمرهم القدح في ذات الله –تعالى- وصفاته، والاشتراك معه في أفعاله، والتعرض لشرائعه وأنبيائه، وقد تقدم الكلام في نقض أقوالهم فوق ما يحتاج إليه المسترشد، وأيضا الرد عليهم متوقف على الراسخين في العلم بأصول الديانات، و لم يكلف المسترشد ذلك، وإنما كلف أن يتهمم بخلاص نفسه بإقامة الأدلة على صحة عقده.

+ ومنها الكلام في الإمامة، فإنها ليست من أصول الاعتقاد، ولا يطلب بالنظر في إثباتها لمستحقيها العوام، وإنما المطلوب بذلك الخواص من أهل الحل والعقد، والخطر على من يدلك في كل تفاصيلها أشد من الخطر على من يجهل أصلها، لأنه يؤدي إلى التعصب والميل وتعدي حق الله.

لكن – مع ذلك – نذكر طرفا من الكلام في إمامة خلفاء الصحابة – رضي الله عنهم- وبعضا من مناقبهم السنية ومثالب من طعن فيهم من غلاة الروافض ومقلديهم، لنتبرك بذكر أولئك الجلة في مختتم الكتاب كما بدأنا بذكرهم في أوله. وبالختم بإثبات خلافتهم[2]، وتتريههم عما نسب إليهم من الاختلال، جرت [به] عادة الأشياخ في خواتم كتب المعتقدات، ولهم قدوة في هذا الترتيب من الكتاب في سورة "الأنعام"، أن الله – تعالى- ابتدأ فيها بذكر حدث العالم، واختتمها بذكر الخلافة، وبالله التوفيق.

---

[1] – صمت المؤلف عن نسبة العبارات لمن؟!!

[2]– في الأصل: (خلافهم).

فصـــــل: [في فضل الصحابة والخلفاء]

شـــهد الكتاب والسنة أن هذه الأمة أفضل الأمم، قال – تعالى-: ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للـناس** ﴾ الآيـــة[1]، وقال – تعالى-: ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا** ﴾[2]، وأوساط الناس أشرافهم وشاهد أهم خيراتهم، وقال –تعالى-: ﴿ **محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار** ﴾ الآية[3]، وقد جاء عنه –عليه السـلام – في الخبر المشهور المستفيض: ﴿ **خير القرون**[4] **قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم** ﴾[5]، وشك الراوي في الرابع. فخرج من مضمون هذا أن هذه الأمة خير الأمم، وأن الصحابة – رضي الله عنهم – خيار هذه الأمة، ثم التابعون، ثم تابعوهم بإحسان إلى يوم الدين.

وأما فضل الصحابة – رضي الله عنهم – فلا يتعدد ما جاء في فضلهـــم وتقدمهم، قال –تعالى-: ﴿**والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار** ﴾[6]، وهذه الآية تشمل جميع الصحابة إذا كان الذين اتبعوهم بإحسان، الذين جاءوا من بعدهم. ويحتمل أن يكون السابقون بعض الصحابة المتقدمون على بعضهم، ثم خصص الآية الأخرى فقال: ﴿ **لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، أولـئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا، وكلا وعد الله الحسنى** ﴾[7]، فإذا سـبق المـتقدم المتأخر بتساوي الأعمال وصحبة الرسول – عليه السلام – فلا جرم أن التابع وتابعه مسـبوق. ومعـلوم –على العادة – أن من سبق من الثوار إلى الملوك وبادر بنفسه وماله، أرفع قدرا عـندهم ممـن تأخر وإن تساووا في النصرة والمعونة، فكيف من هاجر إلى الله ورسوله بنفسه وماله،

---

[1]– آل عمران / 110.

[2]– البقرة / 143.

[3]– الفتح / 9.

[4]– ورد بلفظ: ﴿ خير الناس ﴾.

[5]– مـتفق عـليه من حديث عمران بن حصين، أخرجه البخاري في الصحيح، (كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد شـهادة جـور إذا أشهد): 5 / 258، رقم: 2651،و أخرجه مسلم (كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ...): الصحيح: 4 / 1964، رقم: 2535.

[6]– التوبة / 100.

[7]– الحديد / 10.

وخـــرج عن سجيته وعادته وفارق الأهل والمال والوطن؟ فصح أن متقدمي الصحابة — رضوان الله عـــليهم- أفضل من متأخريهم. وقد وقعت المناظرة بين "ابن ورقا" والشيخ "أبي الحسن الأشعري" في التفاضـــل بـــين "علي" و"أبي بكر" — رضي الله عنهما — في التقدم بالإيمان فإنهما سبقا الناس، فوقع الاتفـــاق **[ص:104]** عـــلى أن "أبا بكر" أفضل الكهول و"عليا" أفضل الشباب، وهذا على جهة التسامح، فالمتقدم "أبو بكر" — رضي الله عنه-.

فأفضل الصحابة المتقدمون، وأفضل المتقدمين البدريون، وأفضل البدريين أصحاب الشجرة الذين رضـــي الله عنهم عند بيعة الرضوان، وأفضل العشرة الأربعة الخلفاء بعد رسول الله — صلى الله عليه وسلم –، وأفضل الخلفاء "أبو بكر"[1].

والدليـــل عـــلى فضله عليهم إجماع الكل من الصحابة على تقديمه لإصلاح دينهم ودنياهم من غيرخـــوف هـــرج ولا فتنة، فإنه إذا خيف الهرج والفتنة فربما قدم المفضول، والصحابة — رضي الله عـــنهم- اجـــتمعوا في "سقيفة بني ساعدة"، واجتهدوا حتى رضوه وبايعوه عن رضى منهم واختيار، لكونه جمع شروط الخلافة على أتم الجمع، مع زيادة الفضل حتى قال "عمر" —رضي الله عنه –: « من قدمه رسول الله — صلى الله عليه وسلم- لأمر ديننا نقدمه لأمر دنيانا »[2]، يعني بذلك تقديم رسول الله — صـــلى الله عـــليه وسلم — [له] للصلاة في الخبر المشهور[3]، حتى راجعته "عائشة"[4] — رضي الله

---

[1] – في الأصل: (أبي بكر).

[2] – أخـــرجه النسائي بلفظ آخر عن عبد الله بن عمر قال : « لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت الأنصار: مـــنا أمـــير ومنكم أمير، فأتاهم عمر فقال: ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمر أبا بكر أن يصلي بالناس؟! فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟!»، انظر: السنن، (كتاب: الإمامة، باب: ذكر الإمامة والجماعة): 2 / 74 – 75، رقم: 777، وحسن إسناده الألباني في: صحيح سنن النسائي، ط: المكتب الإسلامي، بيروت: 1401هـــ: 1 / 168، رقمه: 749.

[3] – جـــزء مـــن حديث أخرجه أبوداود عن عبد الله بن زمعة في (كتاب: السنة، باب: استخلاف أبي بكر): انظر: الســـنن: 5 / 47 – 48، رقم: 4660. وهو حديث حسن صحيح كما ذكر الألباني في: صحيح سنـــن أبي داود: 3 / 882، رقمه: 3895.

[4] – مراجعة السيدة عائشة —رضي الله عنها – غير ثابتة في الأخبار التي ذكرنا.

عـــنها- في تقديمـــه فقال: ﴿ **يأبى الله ذلك والمؤمنون**﴾[1]. وفي هذه القولة تنبيه عظيم على أن خلافة "أبي بكر" كانت بالوحي، وإلا فمن أين كان يعلم أن الله – تعالى- يأبى تقديم "عمر" ويرضى تقديم "أبي بكر"؟ وكذلك المؤمنون إذا اجتهدوا وأجمعوا على تقديمه؟ وستثبت خلافته من الكتاب فيما بعـــد – إن شاء الله تعالى-. ولا خلاف بين المسلمين أن إجماع الصحابة حاكم على كل إجماع يأتي بعـــده، وهذه أول مسألة اجتهادية وقعت في الإسلام بعد فقد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وفي هذه المسألة رد على من أنكر القياس، وعلى صحة الاجتهاد في مسائل الخلاف.

وأمـــا مـــا اختلقه الروافض من إنكار "علي" – رضي الله عنه – تقديمه وشماسته[2] وإكراهه على الـــبيعة، فباطل وتخرص منهم. والدليل على كذبهم في ذلك قتال "علي" – رضي الله عنه– أهل الردة معهم، وسبي الجارية من بني حنيفة وتسريه بها، ومنها ولده "محمد"، ولذلك سمي "ابن الحنفية" ليفرق بينـــه وبين إخوتـــه من "فاطمة" –رضي الله عنهم-. فلو كان لا يرى إمامته لم يفعل ذلك، وحاشا علمه وورعه وفضله من ذلك.

عـــلى أن خلافته مستخرجة من كتاب الله – تعالى- في قوله – سبحانه: ﴿ **قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد**﴾ إلى قوله: ﴿ **فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حســنا وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما** ﴾[3]. والدليل على صحة خلافته من هذه الآية: الوعد بالثواب على طاعته، والوعيد بالعذاب على معصيته، وهو الذي دعاهم لقتال بني حـــنيفة – كما تقدم –، فلو لم يكن خليفة لما صح الوعد والوعيد على طاعته ومعصيته. وهذا بين لا خفاء به.

فقاتل الله الروافض حيث خرقوا الإجماع وأتوا ببدعة ما سبقهم بها من أحد من العالمين، وذلك أن الأمم الخالية على شماستهم وشراستهم ومفاقستهم أنبياءهم ما سمع منهم قدح في صحابة أنبيائهم،

---

[1] – انظر مثلا ما أخرجه الحاكم عن عبد الله بن زمعة، (كتاب: معرفة الصحابة، باب: ذكر عبد الله بن زمع بن الأسود)، وعلق عليه بقوله: «حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه »، وسكت عنه الذهبي في "التلخيص"، انظر: المستدرك: 4 / 368، رقم: 6824.

[2]– أي امتناعه من شمس يشمس شموسا وشماسا أي امتنع وأبى، وشمس الفرس يشمس شموسا وشماسا بالكسر: استعصى على راكبه، فهو شموس...ومنها قيل للرجل الصعب الخلق: شموس ايضا، انظر: الفيومي– المصباح المنير، (مادة: شمس): 1 / 390.

[3]– الفتح / 16.

بل اليهود تعظم أصحاب الميقات، والنصارى تعظم حواريي "عيسى" —عليه السلام—، وهؤلاء الأرذال يكفرون أصحاب محمد —عليه السلام— ويبدعونهم ويسبونهم. والذي ينبغي أن يعتقد في الروافض أنهم كفرة، ومن أجل هذه القولة وأمثالها أطلق بعض الأئمة القول في الإمامية بتكفيرهم منهم: "الشعبي"[1] — رضي الله عنه—.

والدليـــل على ذلك أن الذي بأيديهم من الكتاب والسنة التي بلغتهم إنما هي بواسطة الصحابة، فمنهم سمع وعنهم نقل. فإذا كانوا كفارا مبتدعة وكذابين مجرحين —على زعمهم— فعمن نقل هؤلاء الأرذال ديـــنهم؟ ومـــن أين صح لهم العلم أن الرسول —عليه السلام — نطق بالقرآن؟ فقد سلبوا من الأيمان البتة، وهذا أمر لا مدفع عنه. وقد ذكر أصحاب المقالات أن معظم الأئمة كفروا جميع الروافض بتكفيرهم الصحابة، وادعائهم أن الصحابة بدلوا القرآن وغيروا بالزيادة النقصان، وأسقطوا منه النص عـــلى خلافة "علي" — رضي الله عنه—، وزعموا أنه لا اعتماد على هذه الشريعة التي بأيدي المسلمين حتى يخرج "المهدي" فيجددها ويرد الحق إلى نصابه، وهذا هو الكفر الصراح، ثم بعد ذلك اختلفوا في "المهدي" من هو اختلافا لا ينضبط.

وأمـــا الإمامية منهم فلا شك في كفرهم، فإنهم زادوا على تكفير الصحابة الغلو في التجسيم حتى قالوا: "إن الملائكة تحمل ربها المستقر على العرش، — وهو أقوى منهم—، كما يحمل الكركي قدماه، وهو أقوى منها"[2]. وهذا صريح مذهب اليهود، ولهذا شبههم النبي – عليه السلام – باليهود في قولـــه — صـــلى الله عـــليه وســـلم—: قال: ﴿ **سيكون في آخر الزمان قوم يقال لهم الروافض، يرفضـــون الدين، فاقتلوهم فإنهم مشركون** ﴾[3]. وروى "ابن عمر" أن النبي — صلى الله عليه وســـلم— قـــال لعلي: ﴿ **تكون أنت في الجنة وشيعتك في الجنة، وسيكون بعدك قوم**

---

[1]– هـــو عامـــر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري أبو عمرو (ت: 103هـــ / 721م)، راوية من التابعين يضـــرب بـــه المثل في الحفظ ثقة عند الجمهور. عمل في القضاء أيام عمر بن عبد العزيز، وعرف بالفقه. انظر عنه: ابن خلكان — الوفيات: 2 / 104 وما بعدها وأبو نعيم — الحلية: 4 / 310 وما بعدها، وابن حجر— تهذيب التهذيب: 5 / 65 وما بعدها، والبغدادي — التاريخ: 12 / 227.

[2] – راجـــع الإسفراييني — التبصير في الدين، فعنه نقل ابن خمير هذا النص القول المنسوب لفرقة اليونسية من الرافضة، ص: 40.

[3]– أخرجه ابن عاصم عن ابن عباس في: "السنة"، ص: 467، رقمه: 981، وضعف إسناده الألباني في: "ظلال الجنة". وله شاهد عن علي بن أبي طالب، أخرجه ابن أبي عاصم أيضا في نفس الباب، ص: 465، رقم: 978، وضعفه الألباني إسناده كذلك.

يدعــون ولايتك يدعون الرافضة، فإن وجدتمو فاقتلمــو، فإنمو مشركــون ﴾، فقــال "عــلي": « ومــا علامتهم يا رسول الله؟ » [ص:105] قال: **﴿ لا تكون لمو جمعة ولا جماعة ويسبون أبا بكر وعمر[1]﴾[2].** ويكفيك قوله – تعالى- حين مدح الصحابة في سورة الفتح فقال: **﴿ ليغيظ بمو الكفار﴾[3]، ﴿ قاتلمو الله أنى يؤفكون ﴾[4].**

وذكــر أصحاب المقالات في قبيح دعاويهم وخرافاتهم لما رأوا أن "الجاحظ"[5] يصنف الشبهات لأهل الملل قالوا: "صنف لنا كتابا"، فقال: "لست أرى لكم شبهة تتشبثون بها فأصنعها لكم، وأرتب الكــلام عــليها". قالوا: "فدلنا على من نتمسك به"، فقال: " إذا أردتم أن تقولوا شيئا مما تزعمون فقولــوا: أنــه قول جعفر الصادق، ولا أعرف لكم ما تتمسكون به سوى هذا". فرضوا منه بذلك، وتمسكوا بهذه السوءة البهيمية.

فصــــــل: [هل يفضل بعض خلفاء الصحابة على بعض؟]

فإن قيل: هل تفضلون بعض خلفاء الصحابة على بعض أم تتوقفون في ذلك؟

قلــنا: أما الأربعة الخلفاء – رضي الله عنهم- فقد تقدم الاستدلال على أن الفضل يترتب فيهم حســب ترتيــبهم في الخلافة، لتقدم الفضل على مذهب من لم ير تقدم المفضول، وهو الأظهر، فإن المفضول إنما يقوم بقرينة توقع الخلاف والفتنة – ما سبق-.

وأمــا من عداهم من سائر الصحابة المتقدمين في الآي من البدريين وغيرهم، فتعارض الظنون في تفضــيلهم، فإن الله مدحهم على الجملة والرسول –عليه السلام – مدحهم على الجملة والتفصيل من

---

[1] – وفي رواية ابن أبي عاصم: (ويطعنون على السلف)، ص: 466، رقم: 980.

[2]– أخرجه ابن أبي عاصم في: " السنة "، ص: 466، رقم: 980، وإسناده ضعيف جدا كما يرى الألباني في "الظلال"، وأورده الشــوكاني في: الفوائــد المجموعــة في الأحاديث الموضوعة، تح: عبد الرحمن المعلمي اليماني، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: (د – ت)، ص: 380، رقم: 88.

[3]– الفتح / 29.

[4]– التوبة / 30، والمنافقون / 4.

[5]– عمــرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي أبو عثمان المعروف بالجاحظ (ت: 255هـ / 869 م) رئيس فرقة "الجاحظيــة" من المعتزلة. له عدة مؤلفات أهمها: "الحيوان" و "البيان والتبيين" و "البخلاء" و"تنبيه الملوك"...وغيرها. انظر: ابن خلكان – الوفيات: 3 / 140 وما بعدها، و البغدادي – التاريخ: 12 / 212 وما بعدها.

غير أن يعين بالتفضيل إلا "أبا بكر" – رضي الله عنه–. جاء عنه –صلى الله عليه وسلـــم – أنه قال: ﴿ **ما فضلكم أبو بكر بصلاة ولا بصيام، وإنما فضلكم بشيء وقر في قلبه** ﴾[1]، فهذا نص في تفضيله، وكذلك ما أخبر به –عليه السلام – أنه وزن بالأمة فرجحهم[2]...إلى غير ذلك من الأخبار في تقدمه، مع إجماع الصحابة على تقديمه للخلافة لفضله.

وأما ما ورد في تفضيله من الأخبار لم ترد في غيره فيصح من مجموعها علم التواتر في المعنى بتقدمه كما صح شجاعة "علي" وكرم "حاتم"، وما سواه من الصحابة تتعارض فيهم الظنون [وهذا ما عنوه عندما قاموا بتقديمه، وإن كان فضله][3] أكبر من ذلك.

فهذه – رحمك الله – [مقدمات قواعد العقائد التي][4] يغني بها الشادي والمرشد [عن الرجوع إلى الأمهـــات والمبسوطات][5]. فمن من الله عليه بفهمها برئت ذمته مما تعين عليه من الواجبات في علم الـــتوحيد. فهذه المقدمات لمن طمحت همته للسكن والرسوخ، فقد تعلم كيف يسبح في ساحل بحر الحقـــائق إلى [غور][6] الدقائق، وإياك والكسل، واطمع فيما سوى النبوة التي لا مطمع فيها والله يؤتي فضله من يشاء ﴿ **والله ذو الفضل العظيم** ﴾[7].

وقد نجز غرضنا فيما قصدناه بفضل الله الذي لا يضيع أجر المحسنين. [نسأله][8] أن يجعل دقيقها وجليـــلها خالصا لوجهه الكريم، وأن يمن بالعفو والصفح عن المذنبين منا والمتلوثين، برحمته إنه أرحم

---

[1]– أخـــرجه الترمذي الحكيم في "النوادر" من قول بكر بن عبد الله المزني، و لا أصل له مرفوعا، كما ذكر الألباني في "السلسلة الضعيفة": 2 / 378، (رقم: 962.

[2]– أخـــرجه ابـــن عدي وغيره بطرق لا تخلو من كلام، وأخرجه إسحاق بن ر اهويه والبيهقي في "الشعب" بسنده صـــحيح عن عمر من قوله. انظر: السخاوي – المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، ط: مطبعة المدني، القاهرة: 1412 هـــ، ص : 349 رقم: 908.

[3] – هناك بياض وكلام غير مفهوم في الأصل.

[4]– بياض في الأصل.

[5] – ما بين المعقفين ساقط في الأصل.

[6]– بياض في الأصل.

[7]– الحديد / 21.

[8]– ما بين معقفين ساقط في المخطوطة الأصل .

الراحمين، وصلواته وتسليمه على خاتم النبيين وأفضلهم[1] سيد المرسلين وإمام المتقين، وعلى آله الطيبين، وصحابته الأكرمين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

نجز بحمد الله وحسن عونه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وفي آخر شهر شوال من عام [ ]على يد عبيـــــــــد الله
وأقل عبيده سالم بن أحمد بن منصور السكري تغمده اللـــــــه
بلطفه آميــــــــن آميــــــــن آميـــــــــــــــــــــن .

[1]– في الأصل : (وأفضلها) .

ثالثـــــا:

الفهـــــارس

1 - فهرس الآيات القرآنية

* ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي **(طه / 115)**	309
* وعصى آدم ربه فغوى **(طه / 121)**	309
* ولا تمدن عينيك إلى **(طه / 131)**	313
* فاسألوا أهل الذكر **(الأنبياء / 7)**	378
* لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا **(الأنبياء / 22)**	226
* لا يسأل عما يفعل **(الأنبياء / 23)**	116
* ولا يشفعون إلا لمن ارتضى **(الأنبياء / 28)**	371
* ونضع الموازين القسط **(الأنبياء / 47)**	357
* وكفى بنا حاسبين **(الأنبياء / 47)**	222
* كما بدأنا أول خلق **(الأنبياء / 104)**	346 (2×)
* ومن يشرك بالله **(الحج / 31)**	99- 131
* وامروا بالمعروف وانهوا عن المنكر **(الحج / 41)**	382
* يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له **(الحج / 73)**	182
* وما جعل عليكم **(الحج / 78)**	103- 105
* ثم أنشأناه خلقا آخر **(المؤمنون / 14)**	231
* فتبارك الله أحسن **(المؤمنون / 14)**	230
* رب ارجعوني **(المؤمنون / 100)**	126
* اخسأوا فيها ولا تكلمون **(المؤمنون / 108)**	222- 348
ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به **(المؤمنون/117)**	103
* ولا يأتل أولوا الفضل والسعة **(النور / 22)**	349
* إن الذين يرمون المحصنات **(النور / 23)**	349
* أو كظلمات في بحر لجي **(النور / 40)**	83- 131
* أساطير الأولين **(الفرقان / 5)**	297
* وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا **(الفرقان / 13)**	348
* وقال الرسول يا رب إن قومي **(الفرقان / 30)**	98
* فعلتها إذن وأنا **(الشعراء / 20)**	311
* ففرت منكم لما خفتكم **(الشعراء/ 21)**	311
* بلسان عربي مبين **(الشعراء / 195)**	324
* وسيعلم الذين ظلموا **(الشعراء / 227)**	177- 284
* وجحدوا بها **(النمل / 14)**	112
* سننظر أصدقت **(النمل / 27)**	103
* قل هاتوا برهانكم **(النمل / 64)**	103
* صنع الله الذي أتقن كل شيء **(النمل / 88)**	248
* إني أنا الله رب العالمين **(القصص / 30)**	210- 221
* ويوم القيامة هم من المقبوحين **(القصص / 42)**	248

* ويقولون في أنفسهم (**المجادلة / 8**)	209
* يحلفون له كما يحلفون لكم (**المجادلة / 18**)	222 - 350
* والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا (**الحشر / 10**)	269
* هو الله الخالق البارئ المصور(**الحشر / 24**)	204
* فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم (**الصف / 5**)	113
* هو الذي بعث في الأميين رسولا (**الجمعة / 2**)	86- 303
* ولا يتمنونه أبدا (**الجمعة / 7**)	303
* والله يشهد إن المنافقين لكاذبون (**المنافقون / 1**)	210
* والله عليم بذات الصدور (**التغابن / 4**)	332
* يا أيها النبيء إذا طلقتم النساء (**الطلاق / 1**)	118
* يا أيها الذين أمنوا توبوا إلى الله (**التحريم/8**)	375
* فارجع البصر هل ترى من فطور(**الملك / 3**)	124
* ثم ارجع البصر كرتين (**الملك / 4**)	237
* كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها (**الملك / 8**)	115
* ألم يأتكم نذير ؟ (**الملك / 8**)	353
* ألا يعلم من خلق (**الملك / 14**)	227
* أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات (**الملك / 19**)	363
* وإنك لعلى خلق عظيم (**القلم / 4**)	273
* ولا تكن كصاحب الحوت (**القلم / 48**)	319
* هاؤم اقرأوا كتابيه (**الحاقة / 19**)	357- 359
* يا ليتني لم أوت كتابيه (**الحاقة / 25**)	357
* والله أنبتكم من الأرض نباتا (**نوح / 17**)	345
* خالدين فيها أبدا (**الجن / 23**)	369
* وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة (**المدثر / 31**)	303
* وما يعلم جنود ربك إلا هو(**المدثر / 31**)	341
* وجوه يومئذ ناضرة (**القيامة / 23**)	219
* إنما نطعمكم لوجه الله (**الإنسان / 9**)	199
* وما تشاءون إلا أن يشاء الله (**الإنسان / 30**)	243
* فبأي حديث بعده يومنون (**المرسلات / 50**)	143
* بأيدي سفرة (**عبس / 15**)	341
* فلا أقسم بالخنس (**التكوير / 15**)	136
* وإن عليكم لحافظين (**الانفطار / 10**)	349- 355
* ما كانوا يكسبون (**المطففون / 14**)	234
* إنك كادح إلى ربك كدحا (**الانشقاق / 6**)	234
* سنقرئك فلا تنسى (**الأعلى / 6**)	315

2 - فهرس الأحاديث والآثـــــار

3 - فهرس الأقوال والحكم

4 - فهرس القوافي

القوافي	البحر	عدد الأبيات	الشاعر	الصفحة
أثري	البسيط	1	المعري	301
الأحياء	الخفيف	2	عدي الغساني	369
الأعصر	المتقارب	1	ابن اللبانة	129
أفراد	البسيط	1	الجنيد	76
أمينا	الكامل	2	أبو طالب	114
الأول	الكامل	2	أبو تمام	130
بطني	الرجز	1	غير منسوب	358
البكر	البسيط	4	ابن خمير	305
تجددا	الطويل	1	ابن قلاقس	129
ترابها	الطويل	1	جمل السلمية	129
تتهملان	الطويل	1	امرؤ القيس	125
الجود	البسيط	1	مسلم بن الوليد	330
الخبر	البسيط	1	التطيلي	106
خمر	مجزوء الكامل	1	الصاحب بن عباد أو السهروردي	216
الدلاء	الوافر	1	أبو الأسود الدؤلي	177
دليلا	الكامل	1	الأخطل؟؟	206
الدين	البسيط	1	الشافعي	79
وذمام	الكامل	1	----------	129
الرحل	السريع	1	إبراهيم الإلبيري	381
الرؤوس	الوافر	1	أعرابي	175
السفن	البسيط	1	المتنبي	204
السهر	البسيط	1	المعري	301
العدى	الطويل	صدر	المتنبي	128
غمامها	الكامل	عجز	لبيد	326
الفجر	الطويل	عجز	ذو الرمة	358
فقير	الكامل	1	بشار بن برد أو ابن المولى	166
فيها	الخفيف	1	كشاجم	216
قوما	الخفيف	1	عمر بن أبي ربيعة	371
القدير	الرجز	1	الضرير	288
اللجما	البسيط	1	النابغة	329

المحصب	الطويل	2	امرؤ القيس	149
ملهب	الطويل	2	امرؤ القيس	226
منصورا	الوافر	1	----------	128
موعدي	الطويل	1	عامر بن طفيل	328
الناقل	المتقارب	1	المتنبي	75
نظير	مجزوء الكامل	2	بشار	166
النفر	الطويل	1	الشريف الرضي	348
نمالا	الوافر	1	المعري	302
يظلم	الكامل	1	المتنبي	123
يريد	الوافر	1	الشافعي	204
يفري	الكامل	1	زهير بن أبي سلمى	203
يلتقيان	الخفيف	2	عمر بن أبي ربيعة	149
هنالكا	الطويل	2	ابن الرومي	129

5 - فهرس المصطلحات الكلامية والفلسفية المشروحة

6 - فهرس الأعلام

7 - فهرس الفرق والقبائل والأجناس

العرب	-(2×)299-294-(3×)290-245-233-232-203-199-157-155 359-358-333-(2×)327-326-305-304-(2×)300
العلية	165
العيسوية	294
الفلاسفة	251-249-220-213-205-203-201-178-174-151-117-97 333-288-293-282-271-268-(2×)256-(2×)-253-(4×) 363-343-337-334-(2×)
القدرية	-233-232-(3×)225-(2×)224-182-181-165-158-90-79 238-(2×)237-(2×)236-(6×)234
القرامطة	333-292-260-178-174-172-165-97-91
قريش	297-101
الكسبية	238-235
الكيسانية	175
المتفقهة	271
المتكلمة	182-143-(2×)142-(2×)105-104
المجسمون	209-(2×)167-158
المجوس	246-182-(3×)174-165-149
مضر	341
المشبهة	160-158
المعتزلة	214-210-209-(2×)201-200-168-158-104-(2×)91-81-79 -271-268-266-246-245-240-220-219-217-215-(2×) 377-376-372-369-358-345-440-330-(2×)324-293-282 382-(2×)
المعطلة	215-172-144-105
المغيرية	175
الملحدة	368-363-345-339-150
الملكية	165
المنصورية	175
النجومية	165
النسطورية	165
النصارى	316-308-249-249-178-177-(3×)176-175-172-168-158 344-334-
نفاة الصفات	196-185
الواقفية	160
اليهود	(2×)387-316-(2×)303-(2×)295-294-(2×)261-249-249

8 - فهرس الأماكن والغزوات

9 - فهرس الكتب الواردة في المتن

10- فهرس مصادر التحقيق ومراجعه

المخطوطات :

- **الإسفاقسي (أبو الطيب سعيد بن أحمد بن سعيد)**

&- العقيدة السفاقسية (ضمن شرح مشارق المهتدين في شرح عقيدة الصالحين، للقطب الصنهاجي)، مخطوطة الخزانة الخاصة لمحمد احنانة، تطوان.

- **التستاوني (أبو العباس أحمد بن عبد القادر)**

&- نظـم كـتاب التشـوف ، مخطوطـة الخزانة العامة بالرباط، رقم: 1302د (ضمن مجموع).

- **ابن خمير (أبو الحسن السبتي)**

&- مقدمات المراشد إلى قواعد العقائد، مخطوطة القرويين، رقم: 719(ضمن مجموع من ص: 1 / ب إلى ص: 53 / ب).

- **السلالجي (أبو عمرو عثمان بن عبد الله)**

&- العقيدة البرهانية، مجموعة نسخ خطية خاصة.

- **الصنهاجي (القطب)**

&- مشـارق المهـتدين في شرح عقيدة الصالحين، مخطوطة الخزانة الخاصة لمحمد احنانة، تطوان.

- **الضرير (أبو الحجاج يوسف)**

&- التنبيه والإرشاد، نسخة مخطوطة من مكتبة محمد بوخبزة (خزانة خاصة بتطوان)، مقابلة بنسختين مخطوطتين بالخزانة العامة بالرباط.

- **ابن عيشون (محمد بن محمد)**

&- الروض العاطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس ، مخطوطة الخزانة العامة بالرباط، رقم: 1246.

- **القادري (محمد بن الطيب الحسني)**

&- الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج – مخطوطة محمد بوخبزة الخاصة بتطوان.

- **مجهول**

&- شرح العقيدة البرهانية، مخطوطة القرويين، رقم: 1337.

- **المديوني (عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن)**

&- شرح العقيدة البرهانية، مخطوطة خزانة القرويين، رقم: 1334.

- **ابن المناصف (أبو عبد الله محمد بن عيسى الأزدي)**

&- الـدرة السنية في مقتضى المعالم السنية، توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم : 1075ك ، ولدى محمد بوخبزة نسخة بخطه.

- **المنتوري (محمد بن عبد الملك بن علي القيسي)**

&- الفهرس – مخطوطة الخزانة الحسنية، رقم: 12867.

- اليفرني (أبو الحسن الطنجي)

&- المباحث العقلية في شرح العقيدة البرهانية، مخطوطة الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 11174.

المطبوعات.

- **ابن الأبار (محمد بن عبد الله القضاعي البلنسي)**

&- التكملة لكتاب الصلة، تح: عبد السلام الهراس ط: دار المعرفة، البيضاء: (د-ت).

&- التكملة، نشر: عزت العطار، ط: مطبعة السعادة، القاهرة: 1375ه/1956م.

- **الإبشيهي (محمد بن أحمد)**

&- المستطرف في كل فن مستظرف، تح: مفيد محمد قميحة، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: 1986.

- **ابن الأثير (المبارك بن محمد)**

&- جامع الأصول في أحاديث الرسول، تح: عبد القادر الأرناؤوط، ط: 2 دار الفكر، بيروت 1403.

- **ابن الأحمر وغيره**

&- بيوتات فاس الكبرى، ط: دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط: 1972.

- **الإسفراييني (أبو المظفر طاهر بن محمد)**

&- التبصير في الدين، تح : كمال يوسف الحوت، ط: عالم الكتب، بيروت: 1983م.

- **أشباخ (يوسف)**

&- تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، تر: محمد عبد الله عنان، ط: 3 مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: 1958.

- **الإصفهاني (أبو الفرج علي بن الحسين)**

&- الأغاني، تح: سمير جابر، ط: 2 دار الفكر، بيروت: (د – ت).

- **الألباني (محمد ناصر الدين)**

&- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط: 1 المكتب الإسلامي، بيروت: 1979.

&- تخرج مشكاة المصابيح، ط : المكتب الإسلامي ، بيروت: 1405هـ.

&- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ط: مكتبة المعارف، الرياض: 1412

&- السلسلة الصحيحة، ط: مكتبة المعارف، الرياض: 1415هـ.

&- صحيح الترغيب والترهيب، ط: مكتبة المعارف، الرياض: 1421هـ/2000

&- صحيح الجامع الصغير، ط: 3 المكتب الإسلامي، بيروت: 1410هـ.

&- صحيح سنن أبي داود، ط: 1 المكتب الإسلامي ، بيروت : 1409هـ.

&- صحيح سنن الترمذي، ط: المكتب الإسلامي، بيروت 1408هـ.

&- صحيح سنن ابن ماجة، ط: المكتب الإسلامي، بيروت: 1408هـ.

&- صحيح سنن النسائي ، ط : دار البشائر الإسلامية ، بيروت : 1409هـ.
&- ضعيف الترغيب والترهيب، ط: مكتبة المعارف بالرياض: 1421هـ/2000
&- ضعيف الجامع الصغير "، ط : 3 المكتب الإسلامي، بيروت: 1410هـ.
&- ضعيف سنن الترمذي ، ط : 1 المكتب الإسلامي ، بيروت: 1411هـ.
&- ضعيف موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، ط: دار الصميعي، الرياض: 1422هـ/ 2002م.
&- ظلال الجنة في تخريج أحاديث السنة، (مطبوع مع كتاب "السنة" لابن أبي عاصم)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت: 1419هـ.

- **الإلبيري (أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود الأندلسي)**

&- الديوان، تح: محمد رضوان الداية، ط: دار قتيبة، دمشق: 1401هـ/1981م

- **الآمدي (أبو الحسن علي سيف الدين)**

&- كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تح :عبد الأمير الأعسم، ط :دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: 1987.

- **الباقلاني (أبو بكر بن الطيب البصري)**

&- التمهيد – تح : عماد الدين حيدر، ط: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت: 1987

- **البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل)**

&- الأدب المفرد، تح: سمير بن أمين الزهيري، ط: 1 مكتبة المعارف، الرياض: 1419 هـ/1998م.
&- الصحيح (ضمن فتح الباري لابن حجر)، ط: دار الفكر، بيروت: (د – ت).

- **بروكلمان (كارل)**

&- تاريخ الأدب العربي، تر: يعقوب بكر ورمضان عبد التواب، ط: 2 دار المعارف، القاهرة: 1977.

- **ابن بسام (علي بن بسام)**

&- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ط: 1 دار الكتب العلمية، بيروت: 1998.

- **بسيوني زغلول (محمد السعيد أبو هاجر)**

&- موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف، ط: دار الفكر، بيروت: 1410هـ

- **ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك)**

&- كتاب الصلة في أئمة الأندلس، ط: مدريد: 1883.

- **البصري (أبو الحسين محمد بن علي المعتزلي)**

&- كتاب المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد الله، ط: دار الفكر، دمشق: 1964م.

- **البطليوسي (أبو محمد عبد الله بن السيد)**

&- كتاب التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين، تح: أحمد حسين كحيل وحمزة عبد الله النشرتي، ط: 2 مكتبة المتنبي للطبع والنشر والتوزيع: 1982م.

- **البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي الخطيب)**

&- تاريخ بغداد، ط:1 مطبعة السعادة، القاهرة: 1931.

- **البغدادي (إسماعيل باشا)**

&- هديـــة العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، ط: دار الفكر، بيروت: 1402هـ/1982.

- **البغدادي (أبو منصور عبد القادر بن طاهر)**

&- الفرق بين الفرق، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: المكتبة العصرية، بيروت: 1990.

- **البكري (أبو عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز)**

&- فصـــل المقـــال في شرح كتاب الأمثال، تح: إحسان عباس وعبد المجيد عابدين، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت: 1983.

* **البوصيري (الحافظ أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم)**

&- إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تح: عادل بن سعد والسيد بن محمود بن إسماعيل، ط: مكتبة الرشد، الرياض: 1419هـ.

&- مختصــر إتحاف السادة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تح: سيد كسروي حسن، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: 1417هـ.

- **البيروني (أبي الريحان محمد بن أحمد)**

&- تحقيـــق مـــا للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، تح: علي صفا، ط: عالم الكتب، بيروت: 1403هـ/1983م.

- **البيضاوي (أبو سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر)**

&- التفســير، المعروف بأنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط: مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة: 1344هـ/1962م.

- **البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي)**

&- الأســماء والصــفات، تــع: محمــد زاهد الكوثري، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت: 1358هـ.

&- كــتاب الــزهد الكــبير، تح: عامر أحمد حيدر، ط: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت: 1996.

- **التادلي (أبو يعقوب يوسف المعروف بابن الزيات)**

&- التشــوف إلى رجـــال التصـــوف، تح: أحمد التوفيق، ط: مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء: 1984.

- **التازي (عبد الهادي)**

&- جامع القرويين، ط: دار الكتاب اللبناني، بيروت: 1972.

- **التبريزي (الخطيب)**

&- الوافي في العروض والقوافي، تح: فخر الدين قباوة، ط: 4 دار الفكر دمشق: 1986.

* **التجيبي (القاسم بن يوسف السني)**

&- البرنامج، تح: عبد الحفيظ المنصور، ط: الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس: 1981.

- **الترمذي (أبو عيسى محمد لبن عيسى بن سورة)**

&- السنن (الجامع)، تح: كمال يوسف الحوت، ط : دار الفكر، بيروت: (د- ت).

- **التطيلي الأعمى (أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن أبي هريرة)**

&- الديـوان (ضـمن: ديـوان الأعمى التطيلي ومجموعة من الموشحات، تح: إحسان عباس)، ط: مطبعة غيتاني الجديدة، بيروت: 1963.

- **التعارجي (العباس بن إبراهيم المراكشي)**

&- الإعـلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، تح: عبد الوهاب بن منصور، ط: المطبعة الملكية، الرباط: 1974.

- **ابن تغري بردي (يوسف)**

&- الـنجوم الزاهـرة، ط: دار الكـتب والمؤسسـة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة: (د -ت).

- **أبو تمام (حبيب بن أوس)**

&- الديـوان، ضمن: شرح الصولي لديوان أبي تمام، تح: خلف رشيد نعمان، ط: وزارة الثقافة والفنون العراقية عام: 1978.

- **التنبكتي (أبو العباس أحمد بابا)**

&- نيـل الابـتهاج بـتطريز الديباج، تح: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط: كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس: 1989.

- **التوحيدي (أبو حيان)**

&- الإمتاع والمؤانسة، تصحيح: أحمد أمين وأحمد الزين، ط: 2 لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: 1935.

- **الثعالبي (أبو منصور عبد الملك)**

&- يـتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تح وضبط وشرح: محمد محسن عبد الحميد، ط: 2 مطبعة السعادة، القاهرة: 1375هـ/1956م.

- **الجرجاني (علي بن محمد السيد الشريف)**

&- كتاب التعريفات، تح :عبد المنعم الحفني، ط : دار الرشاد، القاهرة: 1991.

- **الجزنائي (علي)**

&- جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، إع : عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط: 1991.

- **جميل معمر**

&- الديـوان (شـعر الحب اعذري)، جمع وتح وشرح: حسين نصارن ط: دار مصر للطباعة: (د-ت).

- **ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي).**

&- تلبيس إبليس، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: (د - ت).

&– العـلل المتـناهية في الأحاديث الواهية، ط: مطبعة إدارة الهرم الأثرية، فيصل أباد، باكستان: (د– ت).

* **الجويني (أبو المعالي عبد الملك محمد بن يوسف إمام الحرمين)**

&– الإرشـاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تح: أسعد تميم، ط: 1 مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت: 1985.

&– البرهان في أصول الفقه، ط: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة:1982.

&– العقيدة النظامية، تح: محمد زاهد الكوثري، ط: مطبعة الأنوار، القاهرة: 1948.

&– الورقـات، تـق وإع: عـبد اللطيف محمد العبد، ط: 1 مكتبة دار التراث، القاهرة: 1397هـ/1977م.

- **ابن الحاجب (جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمرو)**

&– منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: 1985

- **الحاكم (أبو عبد الله محمد النيسابوري)**

&– المستدرك على الصحيحين، تح: محمود مطرجي، ط: دار الفكر، بيروت: 1422هـ/ 2002م.

- **ابن حبان (محمد بن حبان بن أحمد)**

&– الصحيح، تح: شعيب الأرناؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت: 1414هـ.

- **ابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني)**

&– الإصـابة في تمييز الصحابة، تح: طه محمد الزيني، ط: مكتبات الكليات الأزهرية، القاهرة 1976.

&– تقريب التهذيب، تح: مصطفى عطا، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: 1413ه

&– تهذيـب التهذيب، ط: دار صادر،عن مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر اباد :1326هـ.

- **ابن حزم (أبو محمد علي بن احمد)**

&– الفصـل في الملل والأهواء والنحل، تح: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، ط: دار الجيل، بيروت: 1985.

- **حسن (إبراهيم حسن)**

&– تاريخ الإسلام، ط: 7 مكتبة النهضة المصرية، القاهرة: 1964.

- **الحفني (عبد المنعم)**

&– المعجم الفلسفي، ط: دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزي، بيـــروت: 1992.

- **حماني (محمد)**

&– مدرسـة العقيـدة فـي عدوتـي المغرب والأندلس والمغرب خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، أطروحة جامعية قدمت إلى دار الحديث الحسنية، الموسم الدراسي: 1987–1988 (مرقونة).

- **الحموي (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله)**

&- معجم البلدان، ط: دار الكتاب العربي، بيروت: (د – ت).

- **الحميري (محمد بن عبد المنعم)**

& - الروض المعطار في خبر الأقطار / معجم جغرافي، تح: إحسان عباس، ط: مكتبة لبنان، بيروت: 1975هـ/1984م.

- **ابن حنبل (احمد بن محمد)**

&- المسند، ط: المكتب الإسلامي، بيروت: (د – ت).

- **ابن حنبل (عبد الله بن أحمد)**

&- السنة، ط: دار ابن القيم، السعودية: 1406هـ/1986م.

- **أبو حنيفة (النعمان بن ثابت)**

&- العالم والمتعلم، تح: محمد زاهد الكوثري، ط: 1 القاهرة: 1421هـ/2001م.
&- الوصية، تح: محمد زاهد الكوثري، ط: 1 القاهرة: 1421هـ/2001م.

- **الحوت (محمد درويش)**

&- أسنى المطالب في أحاديث مختلف المراتب، دار الكتاب العربي بيروت: 1403.

- **الحويني (أبو إسحاق حجازي شريف)**

&- جنة المرتاب بنقد المغني عن الحفظ والكتاب، ط: دار الكتاب العربي، بيروت: 1987.

- **أبي خزام (أمور فؤاد)**

&- معجم المصطلحات الصوفية، مراجعة: جورج متري عبد المسيح، ط: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت: 1993م.

- **ابن خزيمة (أبو بكر محمد بن إسحاق)**

&- الصحيح، تح: محمد مصطفى الأعظمي، ط: 1 المكتب الإسلامي، بيروت: 1395هـ/1975م.
&- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب –عز وجل–، دراسة وتح : عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، ط: شركة الرياض للنشر والتوزيع، الرياض: 1918هـ.

- **الخطيب (إسماعيل)**

&- الحركة العلمية في سبتة خلال القرن السابع، ط: 1 مطبعة النور، تطوان: 1986.

- **ابن الخطيب (لسان الدين محمد بن عبد الله)**

&- الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، ط: الشركة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة: 1977.

* **الخفاجي (عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان)**

&- سر الفصاحة، تح: علي فودة، ط: مكتبة الخانجي: 1932.

- **ابن خلدون (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد)**

&- الــتاريخ المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط وتنظيم: خليل شحاذة، مراجعة: سهيل زكار، ط: 3 دار الفكر بيروت: 1996.

&- المقدمة، تح: علي عبد الواحد وافي، ط: دار النهضة القاهرة: 1401هـ.

- **ابن خلكان (أبو العباس أحمد بن محمد شمس الدين)**

&- وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس، ط: دار صادر، بيروت: 1972.

- **خليفة (مصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة)**

&- كشــف الظــنون عــن أسامي الكتب والفنون، ط : 2 المكتبة الإسلامية والجعفري تبريزي، طهران: 1947.

- **ابن خمير (أبو الحسن علي السبتي)**

&- تــنزيه الأنــبياء عما نسبه إليهم حثالة الأغبياء، تح: محمد رضوان الداية، ط:1 دار الفكر، بيروت: 1990، وط: 2 دار الفكر، دمشق: 1420هـ/1999.

- **أبو داود (سليمان بن الأشعث بن سليمان الأزدي)**

&- السنن، أعداد: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، ط: دار الحديث، حمص: 1974

- **الداية (محمد رضوان)**

&- مقدمة تحقيق "تنزيه الأنبياء"، ط:1 دار الفكر، بيروت: 1990.

- **الذهبي (محمد بن أحمد شمس الدين الحافظ)**

&- سير أعلام النبلاء، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت: 1984.

&- ميــــزان الاعــتــدال في نقد الرجال، تح: علي محمد البجاوي، ط: دار المعرفة، بيروت: (د- ت).

&- كــتاب تلخيص المستدرك، تح: محمود مطرجي، ط: دار الفكر، بيروت:1422هـ/ 2002م، (بهامش المستدرك).

- **ذو الرمة**

&- الديوان، تصحيح: كارليل هنري هيس مكارتي، ط: مطبعة كمبردج: 1919م

- **الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر)**

&- مختار الصحاح، ط: 5 المكتبة العصرية، بيروت: 1430هـ/1999م.

- **ابن أبي ربيعة (عمر)**

&- الديوان، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد (د- ت).

- **ابن رشيد (أبو عبد الله محمد بن عمر السبتي)**

&- ملء العيبة بما جمع من طول الغيبة، تح: محمد الحبيب بلخوجة، ط: الدار التونسية للنشر، تونس: 1982.

- **الرعيني (أبي الحسن علي الإشبيلي)**

&- الــبرنامج، تــح: إبــراهيم شــبوخ، ط: مديرية إحياء التراث القديم، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق: 1962.

- **روجي (إدريس الهادي)**

&- الدولة الصنهاجية، تر: حمادي الساحلي، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1992.

- **ابن الرومي (علي بن العباس)**

&- الديوان، شرح وتحقيق: عبد الأمير علي مهنا، ط: 1 منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت: 1991.

- **أبو ريان (محمد)**

&- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ط: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت: 1973.

- **الزبيدي (محمد بن محمد مرتضى)**

&- تاج العروس من جواهر القاموس، ط: مكتبة الحياة، بيروت: (د – ت).

&- لقط اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة، تح: محمد عطيات، ط: دار الكتب العلمية بيروت: 1405هـ.

- **ابن الزبير (أبو جعفر أحمد بن إبراهيم)**

&- صلة الصلة، تح: ليفي بروفنصال، ط: المطبعة الاقتصادية، الرباط: 1973.

- **ابن أبي زرع (علي بن عبد الله)**

&- الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ط: دار المنصور، الرباط: 1973.

&- الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، ط: دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط: 1972.

- **الزركلي (خير الدين)**

&- الأعلام، ط: دار العلم للملايين، بيروت: 1986.

- **ابن السبكي (عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين)**

&- طبقات الشافعية الكبرى، ط: المطبعة الحسنية، القاهرة: (د – ت).

- **السخاوي (محمد بن عبد الرحمن شمس الدين)**

&- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، ط: مطبعة المدني، القاهرة: 1412 هـ.

- **السرخسي (أبو بكر محمد بن أحمد)**

&- أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: 1414 هـ/1993م.

- **ابن سعد (محمد بن سعد بن منيع الزهري)**

&- الطبقات الكبرى، تصحيح: ادوارد سخو، مصور عن مطبعة بربل – ليدن: 1321 هـ.

- **ابن السكيت (يعقوب بن إسحاق)**

&- إصلاح المنطق، تح: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، ط: 4 دار المعارف، القاهرة: 1949.

- **ابن سلام الجمحي**

&- طبقات الشعراء، إع: اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، ط: دار النهضة العربية، بيروت: 1968م، عن مطبعة بريل، ليدن: 1913م.

- **السلمي (أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين)**

&- طبقات الصوفية، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ط: 1دار الكتب العلمية، بيروت: 1419هـ/1998م.

- **ابن سودة (عبد السلام)**

&- دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ط: المطبعة الحسنية، تطوان: 1950.

- **السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين)**

&- الدر المأثور في التفسير بالمأثور، ط: دار الفكر، بيروت: (د – ت).

* **الشاذلي النيفر (محمد)**

&- المازري، منشورات اللجنة الثقافية الجهوية بالمنستير: 1982.

- **الشافعي (محمد بن إدريس)**

&- الديوان، جمع وتعليق وتحقيق: زهدي يكن، ط: دار الثقافة، بيروت: 1961.

&- الديوان، محمد عفيف الزعبي، ط: دار الجيل، بيروت: 1392 هـ/1974م.

&- الديوان: جمع وشرح: نعيم زوزور، نقد: نعيم قميحة، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: 1468هـ/1988.

- **شاكر (أحمد محمد)، وعبد السلام هارون**

&- الأصمعيات، تحقيق وشرح، ط : 5 ، بيروت: (د – ت).

- **الشريف الرضي**

&- الديوان، ط: دار صادر، بيروت: (د – ت)

- **ابن الشعار (كمال الدين أبو البركات)**

&- قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، مخطوطة السليمانية، إستانبول رقم: 2328، النشرة المصورة لفؤاد سزكين، المانيا: 1990.

- **الشنقيطي (أحمد بن الأمين)**

&- المعلقات العشر، شرح وتعليق، ط: 1 القاهرة: 1329هـ/1911م.

- **الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم)**

&- الملل والنحل، تح :عبد العزيز الوكيل، ط: دار الفكر، بيروت: (د – ت).

* **الشوكاني (محمد بن علي بن محمد)**

&- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تح: عبد الرحمن المعلمي اليمان، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: (د – ت).

- **ابن صاحب الصلاة (عبد الملك بن محمد)**

&- المن بالإمامة، تح: عبد الهادي التازي، ط : دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1987.

- **صبحي (أحمد محمود)**

&- في علم الكلام، ط: دار النهضة العربية، بيروت: 1985.

- **الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك)**

&- كـتاب الوافي بالوفيات، باعتناء: س. دريد رينغ، ط: 2 دار النشر، فرانز شتاينر، بفيسبادن: 1394-1974.

- **الصولي (أبو بكر محمد بن يحيى الشطرنجي)**

&- شـرح ديوان أبي تمام، تح: خلف رشيد نعمان،ط: وزارة الثقافة والفنون، العراق: 1978.

- **الضبي (أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة)**

&- بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، ط: مدريد: 1884.

- **الطالبي (عمار)**

&- آراء ابن العربي الكلامية، ط: الشركة الوطنية، الجزائر: 1974.

- **الطبراني (سليمان بن أحمد)**

&- المعجـم الأوسط، مرا، وتح: محمد الطحان، ط: مكتبة المعارف، الرياض: 1415 هـ/1995م.

&- المعجـم الكـبير، تـح: حمـدي عبد المجيد السلفي، ط: 2 مكتبة العلوم والحكم، الموصل: (د – ت).

- **ابن طفيل (محمد بن عبد الملك)**

&- حـي بـن يقظـان، تـح وتـع: أحمد أمين، (ضمن ذخائر العرب: 8)، ط: دار المعارف، القاهرة: 1952.

- **ابن أبي عاصم (أبو بكر عمرو الشيباني)**

&- السنة ، ط : المكتب الإسلامي ، بيروت: 1419هـ.

- **عبد الباقي (محمد فؤاد)**

&- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ط: دار الحديث، القاهرة: 1414ه

&- المعجم المفهرس بألفاظ القرآن، ط: دار إحياء التراث العربي، بيـروت: (د-ت).

- **ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري)**

&- الـتمهيد لمـا في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: عبد الله بن الصديق ، الأوقاف مطبعة فضالة، المحمدية 1979.

&- جامع بيان العلم، ط: دار الفكر، بيروت: (د – ت).

- **عبد التواب (رمضان)**

&- مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، ط:1 مطبعة المدني، القاهرة: 1985.

- **ابن عبد الملك (أبو عبد الله محمد الأنصاري الأوسي)**

&- الذيـل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تح: إحسان عباس، م: 1، ق: 5، ط: دار الثقافة، بيروت: (د – ت).

• **العراقي (زين الدين أبو الفضل)**
&- المغـني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، ضبط: محمد الدالي بلطة، ط: المكتبة العصرية بيروت: 1423هـ/2002م (بهامش الإحياء).
• **ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري)**
&- العواصـم مـن القواصم ، تح: عمار طالبي (ضمن آراء ابن العربي الكلامية)، ط: الشركة الوطنية ، الجزائر: 1974.
• **ابن العربي (محمد بن علي الحاتمي محيي الدين)**
&- الفـتوحات المكيـة، تـح: عثمان يحيى، ط: دار النهضة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: 1977.
• **العزفي (أبو العباس)**
&- الـدر المـنظم في مولد النبي المعظم، تح: فاطمة اليازيدي (د، د، ع، بكلية الآداب بالرباط).
&- دعامة اليقين في زعامة المتقين، (مناقب الشيخ أبي يعزى)، تح: أحمد التوفيق، ط: مطبعة المعارف الجديدة، الرباط: 1989
• **ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن)**
&- تـبيين كـذب المفتري، تق: محمد زاهد الكوثري، ط: دار الكتاب العربي، بيروت: 1991.
• **ابن عسكر (أبو عبد الله) و ابن خميس أبو بكر**
&- أعـلام مالقـة ، ط : دار الغـرب الإسلامي بيروت – دار الأمان للنشر والتوزيع الرباط، 1999.
• **علال البختي (جمال)**
&- أبو عمرو السلالجي وفكره العقدي – دراسة لجانب من الفكر الأشعري بالمغرب من خلال البرهانية وشروحها ، رسالة : د – د – ع – نوقشت بكلية الاداب بالرباط، موسم : 1994 – 1995.
&- الحضـور الصوفي في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن السابع الهجري، (دراسة تأريخيـة وقـراءة تحليـلية في مواقف ابن خمير السبتي من التصوف والمتصوفة)، ط: مطبعة الخليج، تطوان: 2003م.
&- الفكر العقدي بالمغرب بين السلفية والأشعرية، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة، نوقشت بكلية الآداب بالرباط، خلال الموسم الدراسي: 1422-1423هـ/2001-2002م.
• **علوش (عبد السلام)**
&- زوائـد الأجـزاء المنـثورة عـلى الكتب الستة المشهورة، ط:1 المكتب الإسلامي، بيروت: 1995.
• **ابن العماد (الحنبلي)**
&- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، نشر المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت: (د – ت).

- **عياض (القاضي أبو الفضل)**

&- ترتيب المدارك، تح: مجموعة من الباحثين، ط: الأوقاف، فضالة، المحمدية: 1982.
&- الغنية، تح: ماهر زهير حداد، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1982.

- **ابن غازي (محمد بن أحمد بن محمد العثماني)**

&- كــتاب بغية الطلاب في شرح منية الحساب، ط: حجرية فاس: (د – ت)، كراسة: 16.

- **الغبريني (أبو العباس أحمد بن محمد)**

&- عــنوان الدراية، تح: عادل نويهض، ط:1 منشورات لجنة التأليف والترجمة والنشر، بيروت: 1969.

- **الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد حجة الإسلام)**

&- إحيــاء عــلوم الديــن، ضبط ومراجعة: محمد الدالي بلطة، ط: المكتبة العصرية، بيروت: 1323هـ/2002م.
&- فضــائح الباطــنية (المســتظهري)، تح وتق: عبد الرحمن بدوي، ط: الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة: 1383هـ/1964م.

- **الفاسي (محمد العابد)**

&- فهــرس مخطوطــات القرويين، تق وتر: محمد الفاسي الفهري، ط: 1 دار الكتاب، البيضاء: 1979.

- **الفاكهاني (محمد بن إسحاق)**

&- أخبار مكة، تح: عبد الملك عبد الله الهمش، ط: 2 دار خضر، بيروت: 1414

- **ابن فرحون (إبراهيم بن علي اليعمري برهان الدين)**

&- الديباج المذهب في أعيان المذهب، ط: مطبعة السعادة، القاهرة: 1329هـ.

- **ابن الفرضي (عبد الله بن محمد)**

&- تــاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، ط: مكتبة المثنى ومكتبة الخانجي، القاهرة: 1954.

- **فروخ (عمر)**

&- تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ط: 2 دار العلم للملايين، بيروت: 1981.

- **فنسنك (أ . ي)**

&- مفــتاح كنوز السنة، تعريب: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت: (د – ت).

- **الفيروزابادي (أبو إسحاق)**

&- القاموس المحيط (بهامش تاج العروس للزبيدي)، ط: المطبعة الخيرية، القاهرة: 1306.

* **الفيومي (أحمد المقري)**

&- المصــباح المــنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تص: محمد محيي الدين عبد الحميد وحسن الهادي حسين، ط: القاهرة: 1929.

- **ابن القاضي (أحمد بن محمد بن أبي العافية)**

&-جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام مدينة فاس، ط: دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط: 1973.

&- لقــط الفــرائد مــن لفاظة حقق الفوائد، تح: محمد حجي، (ضمن ألف سنة مــن الوفيات)، ط: دار المغرب، الرباط: 1976.

&- المنتقى المقصور في مآثر الخليفة المنصور، تح: زروق، ط: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط: 1986.

- **القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)**

&- الجامع لأحكام القرآن، ط: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة: 1967.

- **القزويني (جلال الدين)**

&- الإيضاح في علم البلاغة، ط: 4 دار إحياء العلوم، بيروت: 1998.

- **القشيري (عبد الكريم)**

&- الرســالة القشيرية، تح : معروف زريق وعلي عبد الحميد بلطه جي، ط: دار الجيل بيروت، (د.ت).

- **ابن القطان (أبو محمد حسين بن علي)**

&- نظــم الجمــان ترتيب ما سلف من أنباء الزمان، تح: محمود علي مكي، ط: 1 دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1990.

- **القفطي (جمال الدين أبو الحسن بن القاضي الأشرف)**

&- كتاب إخبار الحكماء بأخبار العلماء، ط: مكتبة المتنبي، القاهرة: (د – ت).

- **ابن قنفذ (أبو العباس أحمد الخطيب)**

&- أنس الفقير وعز الحقير، تصح ونشر: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث، الرباط: 1956.

&- شرف الطالب في أسنى المطالب (ضمن ألف سنة من الوفيات)، تح: محمد حجي، ط: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط: 1976.

- **ابن القيم الجوزية**

&- تلبيس إبليس، ط: دار الكتب العلمية، بيروت: 1368 هـ.

- **الكتاني (محمد بن جعفر)**

&- ســلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، ط: حجرية، فاس:1316هـ.

- **ابن كثير (عبد الله بن كثير)**

&- البداية والنهاية، ط: مطبعة السعادة، القاهرة: 1932.

- **كحالة (عمر رضا)**

&- معجم المؤلفين، ط: مكتبة المتنبي، بيروت: (د – ت).

- **الكلبي (أبو المنذر هشام)**

&- كتاب الأصنام، تح: أحمد زكي باشا، ط: 2 مطبعة الكتب المصري، القاهرة: 1343 هـ/1924م.

- **الكلاباذي (محمد بن إبراهيم بن يعقوب)**

&- التعريف لمذهب أهل التصوف، تح: محمود أمين النواذي، ط: مكتبة الكليات الأزهر: 1969م.

- **كنون (عبد الله)**

&- النبوغ المغربي في الأدب العربي، ط: 2 مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت: 1961.

- **لبيد بن ربيعة**

&- ديوان لبيد، شرح الطوسي، تق وتح: حنا نصر الحتي، ط: دار الكتاب العربي، بيروت: 1993.

- **ابن ماجة (أبو عبد الله محمد بن يزيد الربعي)**

&- السنن، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار الفكر (د -ت).

- **مالك (بن أنس بن مالك الأصبحي)**

&- الموطأ (برواية أبي الحسن الشيباني)، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط: 2 المكتبة العلمية (د – ت).

- **المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد)**

&- الكامل في الآداب، تع: محمد أبو الفضل إبراهيم، والسيد شحاتة، ط: مطبعة نهضة مصر، القاهرة: 1956.

- **المتنبي (أبو الطيب أحمد بن الحسين)**

&- الديوان، ط: دار صادر، بيروت: (د – ت).

- **المجمع الثقافي**

&- الموسوعة الشعرية (قرص مدمج)، نسخة: 3، سنة: 2003م.

- **مجموعة من المستشرقين**

&- دائرة المعارف الإسلام، إع، وتر: إبراهيم زكي خورشيد، ط: دار الشعب، القاهرة: (د – ت).

- **مخلوف (محمد)**

&- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ط: دار الكتاب العربي، بيروت: 1349.

- **امرؤ القيس (بن حجر بن الحارث الكندي)**

&- الديوان، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: مطابع دار المعارف، القاهرة: 1958 (سلسلة ذخائر العرب: 24).

- **المراكشي (عبد الواحد)**

&- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ضبط وتصحيح وتعليق: محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، ط: 7 دار الكتاب، البيضاء: 1978.

- **ابن المرتضى اليماني (المهدي لدين الله أحمد بن يحيى)**

&- كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تح: محمد جواد مشكور، ط: دار الفكر، بيروت: 1979.

- **مسلم (أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري)**

&- الصحيح، ط: بعناية محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت: 1983.

- **المعري (أبو العلاء)**

&- ديوان "سقط الزند"، ط: دار صادر، بيروت: 1980.

- **المقريزي (أحمد بن علي)**

&- الخطط، ط: دار الكتاب اللبنانية: (د – ت).

- **المناوي (محمد عبد الرؤوف زين الدين)**

&- فيض القدير، ط: دار المعرفة، بيروت: (د – ت).

- **المنذري (الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي)**

&- الترغيب والترهيب، ط: دار الفكر، بيروت: 1401هـ.

- **ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي)**

&- لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت: 1990 .

- **المنوني (محمد)**

&- العلوم والآداب والفنون في عهد الموحدين، ط: 8 مصورة بالأوفسيط، الرباط: 1977.

- **الميداني (أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري)**

&- مجمل الأمثال، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: دار المعرفة، بيروت: (د – ت).

- **النابغة (الذبياني)**

&- الديوان، صنعة: ابن السكيت، تح: شكري فيصل، : ط: دار الفكر، مطابع: هشام، بيروت: 1968.

- **الناصري (أبو العباس أحمد بن خالد السلاوي شهاب الدين)**

&- الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، ط: دار الكتاب، البيضاء: 1954.

- **ابن النجار (محمد بن أحمد الحنبلي)**

&- شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط: دار الفكر، دمشق: 1400 هـ.

- **النجار (عبد المجيد)**

&- فصول في الفكر الإسلامي، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1992.

&- المهدي بن تومرت، حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1983.

- **النسائي (أحمد بن علي)**

&- السنن، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت: 1409هـ.

- **النشار (علي سامي)**
&– نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط: دار المعارف، القاهرة: 1977.
- **ابن النديم أبو الفرح محمد بن إسحاق)**
&– الفهرسة، ط: المطبعة الرحمانية، القاهرة: 1348هـ.
- **أبو نعيم (أحمد بن عبد الله الأصبهاني)**
&– حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط: مطبعة السعادة، القاهرة: 1933.
- **النوبختي (الحسن بن موسى)**
&– فرق الشيعة، ط: دار الأضواء، بيروت: 1984.
- **النووي (أبو زكرياء يحيى بن شرف)**
&– شرح صحيح مسلم، ط: دار الفكر– بيروت: 1978.
- **الهروي (عبد الله بن محمد بن علي)**
&– ذم الكلام، تح: سميح دغيم، ط: 1 دار الفكر اللبناني– بيروت: 1994.
- **الهروي القارئ (علي بن سلطان)**
&– المصنوع، تح: عبد الفتاح أبو غدة، ط: 4 مكتبة الرشد، الرياض: 1404هـ.
- **ابن هشام (أبو محمد عبد الملك)**
&– السيرة النبوية: تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، ط: دار الكنوز الأدبية ، القاهرة: (د– ت).
- **الهيثمي (نور الدين)**
&– مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (بتحرير الحافظين: العراقي وابن حجر)، ط: 2 دار الكتاب، بيروت: 1967.
- **وجدي (محمد فريد)**
&– دائرة معارف القرن العشرين، ط: 3 دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت: (د–ت).
- **الونشريسي (أبو العباس أحمد بن يحيى)**
&– الوفيات (ضمن ألف سنة من الوفيات، تح: حجي)، ط: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط : 1976.

الدوريات:

- **الجراري (عباس)**
&– الموحدون ثورة سياسية ومذهبية– مجلة المناهل، ع: 1 س: 1 ذو القعدة 1384 هـ/نوفمبر 1974م.
- **السريحي عبد الله**
&– حديث افتراق الأمة، دراسة في السياق والأصول والتاريخ، مجلة الاجتهاد: ع: 19 س: 5.

- ابن شريفة (محمد)

&- ابن خمير السبتي وآثاره، مجلة دار الحديث الحسنية، ع: 10.

- مجهول

&- ذكـــر مشاهير فاس في القديم، تح: زمامة، ضمن مجلة البحث العلمي، ع: 4 – 5، س: 2، شوال- ربيع الثاني 1385-84 / يناير- – غشت 1965.

المراجع الأجنبية.

PETIT ROBET *
-Dictionnaire Universel des noms propres – 8eme edition 1984 Montreal – canada –

THE W H *
/ MACMILLAN ENCYCLPEDIA - Printed in Hong Kong .1978

الفهرس العام

بعض التصويبات

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
129	هامش: 3	أطفالهم	أطفالهن
152	الأخير	الإيضاح	الاختصار
158	4	فيما بعد الجواز من الوجود	فيا بعد الجواز من الوجوب
159	8	ص: 69	ص: 85
160	10	الصفات	الصوت
165	8	وخز	وحر
179	هامش: 3	ثلاثة	ثلاث
181	ما قبل الأخير	مقدورين قادرين	مقدور بين قادرين
190	الهامش الأخير	انزر	انظر
191	12	مقدورين قادرين	مقدور بين قادرين
201	الأخير	بمعلولة	بمعلوله
202	1	بغير	تغير
216	الأخير	وراءه	وراءها
228	5	فإذا	فإنا
235	ما قبل الأخير	مقدورين قادرين	مقدور بين قادرين
247	1	من جار	من جازى
252	12	العقول	المعقول
266	8	عن	على
289	3	لمع	سمع
291	الثاني ما قبل الأخير	يبالي لك	يبالي بك
314	هامش: 1	اليسي ر	اليسير
322	هامش: 3	القشعم على من	القشعم من
327	8	وشرعا	لا شرعا
347	هامش: 6	تخرج	تخريج
349	5	والآخرة (قرآن كريم)	وفي الآخرة
359	3	تسبيحها	تسبيحها
359	17	التميز	التمييز